بيرتــون ل. مــاك

الإنجيل المفقود

كتاب «ك» والأصول المسيحية



ترجمة: محمد الجورا

* الإنجيل المفقود،
كتاب «ك» والأصول المسيحية
* بيرتون ل. ماك
* الطبعة الأولى 2007

* دار الكلمة للنشر والتوزيع
سورية، دمشق، ص.ب: 2229
هاتف/فا: 2126326، 2136492

* دار الجندي للنشر والتوزيع
سورية - دمشق
هاتف:3317019ص.ب:33418

* توزيع: دار الحصاد
سورية، دمشق، ص.ب: 4490
هاتف/فا: 2126326، 2136492

* رقم الموافقة على الطباعة 3186،
تاريخ الموافقة :2005/11/17

بيرتـون ل. مـاك

الإنجيل المفقود،

كتاب «ك» والأصول المسيحية

ترجمة: محمد الجورا

تمهيد

التحدي

ذات يوم ـ أي قبل أن يكون هناك أناجيل من النوع المألوف لدى قراء العهد القديم ـ كَتَبَ أتباع يسوع الأوائل كتاباً من نوع آخر. كان كتابهم ذاك يضم تعاليمه فقط بدلاً من أن يروي قصة درامية حول حياة يسوع. لقد عاشوا وهذه التعاليم ترنّ في آذانهم، واعتبروا يسوع مؤسساً لحركتهم. لكن تركيزهم لم يكن على شخص يسوع أو على حياته ومصيره، لأنهم كانوا مستغرقين بالبرنامج الاجتماعي الذي تدعو إليه التعاليم، لم يكن كتابهم إنجيلاً من النوع المسيحي، خاصة عرضه السردي لحياة يسوع على أنه المسيح، بل كان ـ بالأحرى ـ إنجيلاً لأقوال يسوع: أي إنجيل أقوال. لقد رَتَّبَ أتباعه الأوائل هذه الأقوال بطريقة كانت تقدم إرشاداً من أجل العيش إبداعياً في فترة زمنية كانت شديدة الإرباك. وقد خدمهم كتابهم هذا جيداً ككتيب إرشاد وتوجيه طوال معظم القرن المسيحي الأول.

لكن هذا الكتاب فُقِدَ. لعلَّ الظروف تغيرت، أو أن الناس تغيروا، أو أن ذكرياتهم ومخيلاتهم عن يسوع تغيرت. على أية حال، لقد ضاع الكتاب في طيات التاريخ، في مكان ما في أواخر القرن الأول، عندما بدأ البعض بكتابة قصص حول يسوع، فأصبحت الشكل الأكثر شعبية لوثيقة إعلان مبادئ الحلقات المسيحية الأولى.

يشكل هذا فارقاً: هل يتم تذكر مؤسس حركة من أجل تعاليمه، أم يتم تذكره من أجل أفعاله ومصيره؟ لقد اعتبر أتباع يسوع الأوائل أن أهمية يسوع كمؤسس لحركتهم مرتبطة مباشرة بالأهمية التي أناطوها بهذه التعاليم. فكمية الإرشادات التي كان الناس يتداولونها باسمه، أمر أكثر أهمية. فما الذي كانت تدعو إليه هذه التعاليم من خلال أفكار ومواقف وسلوك، وما الفرق الذي تحدثه في حياة الذين أخذوها جدياً. لكن بينما كانت الحركة اليسوعية تتسع، بدأت جماعات ـ في أماكن وظروف مختلفة ـ بالتفكير بالحياة التي لا بُدّ أن يسوع قد عاشها. فبدأ البعض يفكر به باعتباره حكيماً، بينما اعتبره آخرون نبياً، أو ساحراً ـ حتى ـ ظهر كي يخلص العالم من شروره. هذا التحول من الاهتمام بتعاليم يسوع إلى أسئلة تدور حول شخص يسوع، وسلطته، ودوره الاجتماعي أنتجت في نهاية المطاف أساطير متباينة.

الميثولوجيا المألوفة لدى المسيحيين في أيامنا هذه نشأت بين جماعات استقرت في شمالي سوريا وآسيا الصغرى. فهناك تمّ تفسير موت يسوع كشهادة، ثم زُيّنتْ هذه الشهادة بتفاصيل حدثٍ صلبٍ وقيامة إعجازيين. لقد سارت هذه الأسطورة على غرار أساطير هيلنستية تروي مصير كائن إلهي (أو ابن الله). ولم يمضِ زمن طويل حتى تحولت هذه الحشود إلى عبادة يسوع القائم من بين الأموات، أو المتحول الذي أشاروا إليه بالمسيح، أو الرب، وابن الله أيضاً. لقد مر أتباع المسيح الذين جرى توثيقهم بأقصى درجات الوضوح في رسائل بولص ـ في خمسينات القرن الأول ـ بانحراف مذهل في توجههم: من تعاليم يسوع إلى روح المسيح الذي مات وقام من بين الأموات. هذه الأسطورة هي التي جعلت الأناجيل السردية أمراً ممكناً في نهاية المطاف.

بدأت ـ الأناجيل السردية بالظهور في القسم الأخير من القرن الأول. كُتب إنجيل مرقس في السبعينات، وإنجيل متّى في الثمانينات، وإنجيل يوحنا في التسعينات، وأعمال لوقا في مطلع القرن الثاني. دمجت هذه الأناجيل ملامح من أسطورة الشهيد من عبادة المسيح مع تراثات حول يسوع في قصة

مآثره ومصيره. ووصلت هذه الأناجيل إلى الذروة في عرض لمحاكمته، وصلبه، وقيامته من بين الموتى. لقد اتبعت حبكة كان مرقس أول من صاغها خلال فترة السبعينات في بداية الحرب بين الرومان واليهود. هذه الحبكة قلّصتْ الزمن الفاصل بين أحداث حياة يسوع وبين تدمير هيكل أورشليم أثناء الحرب. لقد أنجز مرقس هذه الحبكة من خلال إقامة روابط بين مجموعتين من الأحداث (موت يسوع، وتدمير الهيكل) التي لا يمكن تخيلها بعد الحرب. فإنجيل مرقس يبدو أنه أقدم عرض مُدون مكتمل وفق هذه المسارات، لكن بعد أن تمّ تصوره، ما لبثت جميع الأناجيل السردية أن استخدمت هذه الحبكة الأساسية ذاتها.

وفقاً للخط القصصي للأناجيل السردية كتب على يسوع الصراع مع حكام العالم لأنه ظهر في العالم بصفته ابن الله. ولم يلبث أن تصاعد هذا الصراع حتى بلغ ذروته في صلب يسوع على أنه المسيح. لكن هذا النزاع يُحسم أخيراً عندما ظهر كابن الله القائم في نهاية الزمن يحاكم العالم، وليرسي نظاماً اجتماعياً جديداً من خلال الملكوت. ففي هذا الوقت عُدّتْ قيامة يسوع وتدمير الهيكل أنهما يؤسسان حقيقة خطة الله العظيمة.

لم يكن باستطاعة أتباع يسوع الأوائل أن يتخيلوا أن أسطورة كهذه تمدهم في محاولاتهم للعيش وفق تعاليمه، ولم تكن بهم حاجة لأن يفعلوا ذلك. فإنجيل أقواله الذي بين أيديهم كان كافياً تماماً للحركة اليسوعية كما فهموها. وحتى بعد أن أصبحت الأناجيل السردية سائدة، كان إنجيل الأقوال ما يزال مُعْتَمَداً، وما يزال يُنسخُ ويُقرأ باهتمام في حلقات كانت تزدادا اتساعاً، وكان متوفراً في نسخٍ فيها تباين قليل لدى مجموعات عديدة استمرت بالتشكل ضمن الحركة اليسوعية. لكن ما لبثت الأناجيل السردية أن أصبحت هي السائدة بصفتها التصوير المفضل لدى المسيحيين، وفُقدَ إنجيل الأقوال من الذاكرة التاريخية للكنيسة المسيحية.

لولا قيام اثنين من مؤلفي الأناجيل السردية بتضمين أجزاء لا بأس بها من

إنجيل الأقوال في قصصها عن حياة يسوع لكان إنجيل الأقوال ـ لدى أتباع يسوع الأوائل ـ قد اختفى دون أي أثر في المراحل الانتقالية التي كانت تحدث. لقد كان لدى متَّى ولوقا نسخة من إنجيل الأقوال، والمادة التي نسخها كل منهما من إنجيلي الأقوال متداخلة إلى حد كبير. فهذه المصادفة هي التي جعلت استعادة الكتاب أمراً ممكناً في العصور الحديثة، مع أن الأقوال تبدو الآن مثل بيانات ابن الله بدلاً من أن تكون تعاليم يسوع.

لم يتخيل أي مؤرخ حديث أن إنجيل الأقوال كان موجوداً فيما مضى، ولذلك لم يمض أحد للبحث عنه. لقد اكتشفه العلماء دون أن يدركوا ما يفعلون أثناء تمحيصهم لأناجيل العهد الجديد، وأخذوا يتساءلون أيها كُتِبَ أولاً. فعند وضعهم الأناجيل بجانب بعضها لإجراء مقارنة بينها، لاحظوا نوعين من التشابه بينها. الأول هو أن الخط القصصي في إنجيلي متَّى ولوقا كان يتفق فقط عندما كان يتبع إنجيل مرقس. هذا الاكتشاف يعني أن إنجيل مرقس هو الإنجيل السردي الأول، وهو المصدر للحبكة التي استخدمها كل من متَّى ولوقا. والشبه الثاني لا يقل أهمية أيضاً: لقد ضَمَّنَ متَّى ولوقا كمية كبيرة من مادة الأقوال غير موجودة في إنجيل مرقس، ومعظم هذه المادة كان متطابقاً. هذا التشابه يعني أن متَّى ولوقا قد استخدما وثيقة مكتوبة ثانية بالإضافة إلى استخدامهما إنجيل مرقس. لقد أسمى العلماء هذه الوثيقة «Q ك» اختصاراً لكلمة Quelle الألمانية التي تعني «مصدر»، لأنهم اعتبروها ـ في البداية ـ المصدر المشترك للأقوال في إنجيلي متَّى ولوقا. لكن ما إن تمّ اعتبار «ك» مصدراً لهذين الإنجيلين حتى أصبح بالإمكان دراستها وحدها. وبذلك خرج كتاب أتباع يسوع الأوائل إلى النور بعد أن ظل مفقوداً طوال /١٨٠٠/ عام. وتمشياً مع ما جرى عليه الدارسون سأسمي هذا الإنجيل المفقود «ك» لأن ليس له اسم مناسب آخر.

بالإمكان أن نلمح أتباع يسوع الأوائل من خلال قراءة متأنية لـ «ك». نستطيع رؤيتهم على الطريق، وفي السوق، وفي منازلهم. كما نستطيع أن

نسمعهم وهم يتحدثون عن السلوك اللائق، وأن نتحسس روح الحركة ومواقفهم تجاه العالم. بالإمكان أن نتتبع إحساساً بالهدف من خلال تغيرات ثابتة في مواقفهم من جماعات أخرى طوال جيلين أو ثلاثة من تجريبية اجتماعية اتسمت بالعنف. إن هذه صورة حية، وهي تامة بما يكفي لنعيد بناء التاريخ الذي حدث بين زمن يسوع وظهور الأناجيل السردية، هذه الفترة التي أعطت لاحقاً الكنيسة المسيحية عرضها الرسمي للبدايات المسيحية.

الأمر المهم حول أناس «ك» هو أنهم لم يكونوا مسيحيين، إنهم لم يعتبروا يسوع «مسيا» أو المسيح، ولم يأخذوا تعاليمه على أنها حكم خلاصي على اليهودية. إنهم لم يعدوا موته مقدساً أو حدثاً مأساوياً ولم يتخيلوا حتى أنه قام من بين الأموات كي يسيطر على عالم متغير. بدلاً من ذلك، عدوه معلماً جعلت تعاليمه العيش بحيوية في أزمنة مضطربة أمراً ممكناً. ولذلك لم يجتمعوا كي يتعبدوا باسمه، أو يمجدوه كإله، أو ليحتفوا بذكراه في تراتيل وصلوات وطقوس. إنهم لم يشكلوا عبادة المسيح كتلك العبادة التي انبثقت وسط التجمعات المسيحية المألوفة لدى قراءة رسائل بولص. أناس «ك» كانوا أناس يسوع، وليسوا مسيحيين.

يقلق هذا الاكتشاف الصورة التقليدية لأصول المسيحية. فالتصور المعروف يقوم على تصوير يسوع في الأناجيل السردية على أنه هو يسوع الذي ظهر بوصفه المسيا اليهودي كي يصلح دين اليهودية. فتحدى تعاليم الكتبة والفريسيين، ودعا الناس إلى التوبة، وأمر حوارييه أن يكونوا قادة في مملكة الله التي على وشك أن تُدشن. وتصوره الأناجيل سائراً إلى أورشليم، طهّرَ الهيكل، وأعلن تدميره، وتصدى للسلطات اليهودية هناك، وصُلبَ، تمشياً مع صراع كوني، ورؤيوية بين اليهود وخطة الله من أجل ملكوت. ففي البداية، شعر تلاميذ يسوع بالإرباك عند موته، لكنهم تجمعوا من جديد عندما ظهر لهم على أنه الرب القائم وابن الله. وبعد ذلك، شكلوا الكنيسة الأولى في أورشليم، وبدؤوا بعثتين تبشيريتين كبيرتين، إحداهما إلى اليهود، والأخرى إلى الأغيار. لقد فعلوا ذلك انطلاقاً من قناعتهم أن معجزة القيامة من الموت

كانت دليلاً على أن إعلان يسوع كان صحيحاً، وأن الحساب النهائي لله على العالم قد بدأ.

لا يعكس إنجيل الأقوال أيّاً من هذه الأمور. ففي «ك» ليس ثمة إشارة إلى مجموعة منتقاة من التلاميذ، وليس فيه برنامج لإصلاح دين أو سياسة اليهود، ولا مواجهة درامية مع السلطات في أورشليم، ولا استشهاد من أجل القضية. لكننا نجد شهادة ذات أهمية خلاصية من شرور العالم. ولا يرد ذكر لكنيسة أولى في أورشليم. الناس في «ك»، وبكل بساطة، لم يفهموا أن هدفهم هو تبشير إلى اليهود، أو إلى الأغيار من أجل تلك المسألة. إنهم لم يخرجوا كي يغيروا العالم، أو ليبدؤوا ديناً جديداً.

التحدي الذي يمثله «ك» للمفهوم المسيحي الشعبي المتعلق بالأصول المسيحية أمر واضح تماماً. فإذا كانت النظرة التقليدية للبدايات المسيحية صحيحة، فكيف يتسنى لنا أن نفهم هؤلاء الأتباع الأوائل ليسوع؟ هل يا ترى أخفقوا في فهم رسالته؟ هل كانوا غائبين عندما حدث ما هو غير متوقع؟ هل استمروا في جهل مفهوم الخلاص في الإنجيل المسيحي أو إنكار؟ لو أن أتباع يسوع الأوائل فهموا الهدف من حركتهم كما يحدده «ك» فكيف لنا أن نفسر ظهور عبادة المسيح، والأساطير الخيالية للأناجيل السردية، والتأسيس النهائي للكنيسة والدين المسيحي؟ إن «ك» يجبرنا على إعادة النظر في مسألة الأصول المسيحية أكثر مما فعلت أية وثيقة أخرى من العصور الأولى.

موضوع هذا الكتاب هو الإنجيل المفقود والتحدي الذي يمثله للصورة التقليدية عن الأصول المسيحية. ففي الجزء الأول نعرض قصة اكتشاف «ك»، ونقدم إعادة بناء في خطوط عريضة أولية. إننا لا نقدم التاريخ الكامل لتلاعبات العلماء التي حصلت لأن ذلك يتطلب إعادة مطولة لجدال تفصيلي مستمد من أعمالهم. لكن القارئ يود التعرف على الأحداث الرئيسية في بحث هؤلاء العلماء عن الإنجيل الأقدم، ولماذا تطلب الأمر مدة طويلة حتى تعرفوا على «ك» بوصفة إنجيل الأقوال الخاصة بالحركات اليسوعية الأولى، وماذا يصنعون من نص موجود ـ من حيث الشكل ـ كشواهد في كل من

إنجيلي متّى ولوقا. إن تقديم مسودة لهذا التاريخ لا يمكن أن يكون مُضجراً، إنه يستغرق في، ويخرج من، بحث رومانسي من يسوع التاريخي، فهذا البحث الذي له تعرجاته وانعطافاته لا تخلو استعادته من دعابة متعمدة. فالجزء الأول من هذا الكتاب يعد المسرح من أجل نظرة أعمق إلى الإنجيل المفقود ذاته.

القسم الثاني يقدم ترجمة إنجليزية لـ «ك» مصحوبة بدليل للقارئ. هذه الترجمة بالإضافة إلى تحليل لـ «ك» في الجزء الثالث هي المساهمة الرئيسية للكتاب.

في القسم الثالث، تسلط الملاحظات حول تأليف الإنجيل المفقود الضوء على مضمون تعاليمه، وعلى تاريخه الأدبي. وهذا سيجعل من الممكن تتبع نشاطات الحركة اليسوعية المبكرة وتجاربها عبر خمس مراحل من التاريخ الاجتماعي. هذه الصورة لحركة قوية تحدث بكل وعي في عالم ثقافات متنافسة، وتشكل تحدياً للنظرة التقليدية المتعلقة بالأصول المسيحية.

في مسار العرض في الجزء الثالث، يتضح أن ليس بالإمكان أن ننسب جميع الأقوال في «ك» إلى يسوع. لنكون متأكدين أن جميع التعاليم في «ك» تُنسب إلى يسوع، لكن الكثير منها تخاطب قضايا لا نجدها إلا في مسار تجارب اجتماعية لاحقة، وهي تحمل علامات التفكير بهذه التجارب. وهذه ليست ظاهرة تقتصر على «ك» أو على ممارسة تخص أناس «ك». لقد جمع العلماء عدة مئات من الأقوال المنسوبة إلى يسوع من أدب مبعثر من القرنين الثاني أو الثالث. لكن من بين هذه الأقوال، لم ينطق يسوع التاريخي سوى بالقليل منها فقط. يميز العلماء بانتظام هذه الظاهرة من خلال التمييز بين ما هي أقوال «موثوقة» وما هي غير «موثوقة»، ومن خلال تحديد تلك الأقوال التي بالإمكان عزوها إلى يسوع التاريخي على أنها «موثوقة». لكن هذا لا يفسر ظاهرة النسب هذه، ولا يكاد يريح إحساس القارئ العادي وضيقه عندما يُقال له إن يسوع لم يقل ما قاله أتباعه أنه قاله.

القسم الرابع يقدم التفسير بأن الأقوال الإبداعية الجماعية أصبحت تُنسب إلى يسوع كجزء من الرعاية لتراثاتها الشفوية، ولاسيما آراؤها المتغيرة

يسوع بصفته مؤسس الحركة. هذا التفسير يُستمد من ممارسات كانت شائعة بين أناس كثيرين في الزمن الغابر، ولمؤسسات رئيسية مثل المدارس ـ خلال العصور اليونانية ـ الرومانية. لكن ينبغي ألا نتهم أناس «ك» بذاكرات مشوشة، أو جلسات اجتماع نشوية، أو غش دون اكتراث، أنهم نسبوا أقوالاً جديدة إلى يسوع لم يكن حياً بينهم. بالإمكان فهم النسب كوسيلة عادية لتأليف قامت به أنماط محددة من الشخصيات المؤسسة.

في حالة أناس «ك» المتجهين كما كانوا إلى تعاليم معلمهم، فإن نسب التعاليم إلى يسوع كان شكلاً ملائماً لتشكل أسطورة. لقد تمّ استثمار التعاليم المنسوبة إلى يسوع بطريقة مبرمجة، وجرى تشذيبها كموجه لهم وصُقلت على أنها مبرر عقلي، وتم تلخيصها كمدونة أخلاقية، واستخدمت كدلائل إقرار. وبذلك فإن حل مشكلة «عدم الموثوقية» في نسبتها تقوم بما هو أكثر من مجرد تفسير لسمة مميزة لمجموعة أقوال قديمة يجدها الناس في أيامنا هذه واهنة، ولسوف يتضح أن «ك» كان أكثر من مجرد مجموعة تعليمات ضرورية لدى أناس يسوع الأوائل. هدف نسب الأقوال إلى يسوع، وتصميمها الدقيق يمكننا أن نعتبرهما وراء خلق أسطورة أصل بارعة شديدة الفعالية. أسطورة المنشأ هذه طالبت بسلطة إلهية وملحمية ليسوع بوصفه شخصية مؤسسة دون أية حاجة إلى تبني مفاهيم إسطورية لمسيا صلبٍ قام من بين الأموات.

وهكذا نجد أن التحدي الذي يمثله «ك» للصورة التقليدية للأصول المسيحية هو أبعد مدى من مجرد إفساح حيز صغير لحركة مسيحية مبكرة. ولا يمكن أن تفهم الحركة اليسوعية التي يوثقها «ك» كشكل متنوع للقناعة المسيحية الأساسية في الصورة التقليدية للأصول المسيحية. فإذا وضعنا «ك» في الاعتبار فإن كامل المشهد لتاريخ المسيحية الأولى وتراثها يجب أن يخضعا إلى المراجعة.

يقترح القسم الرابع القيام بهذه المراجعة لتاريخ المسيحية الأولى وأدبها. ويعرف العلماء تماماً أن كتابات العهد الجديد هي مجموعة مختارة من أدب

مسيحي مبكر أكبر بكثير من ذلك. كما أنهم يتصدون أيضاً للفوارق بين كتابات العهد القديم عن طريق وضعها في سياقات مختلفة من التراث المسيحي المبكر، التي تُحدّدُ - في أغلب الأحيان - من خلال الرجوع إلى شخصية أو مؤلف بارز معروف. وهكذا لدينا تراث بولص، وتراث يونان، وتراث بطرس وهلم جرا. وبما أن دراسات العهد الجديد يوجهها الاهتمام بمنهج المعتقد لدى المسيحيين الأوائل، فإن الدارسين يشيرون إلى أوجه الاختلاف بين التراثات على أنها اختلافات لاهوتية. إن دارسي العهد الجديد يعرفون أن هناك لاهوتات مختلفة كثيرة في كتابات العهد الجديد، وتمثل هذه الحقيقة نقطة افتراق من أجل مناقشة الأشكال العديدة للمسيحية الأولى.

لكن تتبع لاهوتات عديدة لا يجيب على التحدي الذي يمثله «ك». إن مفهوم لاهوتات متعددة يترك في المكان افتراض أن حدثاً واحداً، درامياً أو إعجازياً، أو تجربة مفردة قد يقدم تفسيراً لتعدد أشكال المسيحية الأولى. فعن طريق افتراض منشأ واحد لجميع التراثات المسيحية المبكرة، يُعتَقَدُ أنه الظهور الحاسم وقيامة ابن الله من بين الموتى، يصبح بالإمكان فهم تعدد اللاهوتات كمحاولات متنوعة لتفسيرٍ مُفصّل للمعنى الغامض المتضمَّن في لحظة النشوء الإلهية تلك. فالتحدي الذي يمثله «ك» هو أن حركة يسوعية قوية نشأت دون الاستعانة بحدث مُوَلِّدٍ كهذا، سواء كان تجربة دينية أم رسالة خلاص. إن «ك» يوضح أن عوامل أخرى غير الاعتقاد بأن يسوع كان إلهياً قد لعبت دوراً في نشأة الحركة اليسوعية والمسيحية المبكرة. فما تلك العوامل يا ترى؟

كانت الحركات اليسوعية المبكرة تتسم بالجاذبية كساحات من أجل تجريب اجتماعي تستدعيه أوقات مضطربة وصعبة. التغيرات المتكررة في القدرة العسكرية، والفتح السياسي الذي دشنته حملات الإسكندر الكبير، والإمبراطوريات الناشئة بدءاً من البطالمة والسلوقيين إلى مجيء الرومان، هذه كلها حطمت أساليب الحياة الاجتماعية القديمة في شرق المتوسط. فكان الناس يُعرفون من خلال أصولهم الإثنية وثقافاتهم التراثية، بيد أن المؤسسات الاجتماعية في دول المدينة، ودول المعبد التي كانت تدعم تلك الثقافات

كانت قد مضت وإلى الأبد. فتراثات ثقافية مقتلعة كانت تتصادم في مدن مليئة بسكان مقتلعين من أماكنهم. وكان الانسجام فيما بينهم في عالم مضطرب هو المسألة الحرجة. ومن ثمَّ كانت هذه الحقبة مناسبة كي يفكر الناس بأفكار جديدة حول القيم التراثية، وللتجريب بتداعٍ حر لحدود ثقافية وإثنية.

كانت الحركة اليسوعية جذابة كمكان للتجريب بمفاهيم اجتماعية جديدة وأساليب حياة جديدة. لقد نشأت نتيجة وعي مدروس وحساس بالأوقات والوضع الحرج تجاه قيم ثقافية سائدة. لقد استُدعيتْ إلى ميدان المساءلة منظومات الشرف التقليدية القائمة على السلطة والثروة والمكانة الاجتماعية في بنىً اجتماعية تراتبية. كما استُدعيتْ أعراف الطهارة الطقوسية، والمحرمات المفروضة على الاتصال بأناس من جذور إثنية مختلفة، وكذلك الاقتصاد الذي كان عماده فرض الضرائب. لقد تمّ تشجيع الناس على أن يحرروا أنفسهم من القيود الاجتماعية التقليدية، وأن يعتبروا أنفسهم أنهم ينتمون إلى عائلة إنسانية أكبر. فكما يصوغ «ك» الأمر: «إن تعانق أخوتك فقط، فما الذي تفعله غير ما يفعله الآخرون؟».

في البداية لم يكن هناك امرؤ مسؤول عن الجماعات التي تشكلت حول هذه التعاليم. فالحديث عنها والدعم المتبادل كانا كافيين لتشجيع الفرد على أن يفعل بشكل طبيعي، وكأنما التوقعات العادية لقبول العادات الاجتماعية لم يكن لينطبق على هذه الحالة. كانت الجماعات المتشكلة دعماً للأفراد المتماثلين ذهنياً، إلا أن الولاء للحركة اليسوعية قد أصبح قوياً فتولدت ضمن الجماعة نظرة اجتماعية لمصلحة وجود إنساني، فكان لا بُدّ من الموافقة على الأعراف الاجتماعية لهذه الحركة. فلماذا لا تطلب عندما تدعوك الحاجة إلى ذلك، وأن تشارك الآخر عندما يطلب منك؟ هذا ما كانوا يطرحونه متسائلين. وفي نهاية المطاف اتخذت الحركة اليسوعية شكل جماعات صغيرة تلتقي معاً كعائلات موسّعة، سعياً وراء ما أسموه ملكوت الله.

استكشاف تجمع بشري قائم على صلة قرابة وهمية دون اعتبار

للمحرمات المعروفة ضد رابطة قائمة على الطبقة أو المكانة الاجتماعية أو الجنس أو الإثنية خلق خضّة وحراكاً. ولغياب خطة كبيرة لتفعيل هذه الرؤية، قامت الجماعات المختلفة بإرساء ممارسات كانت تتباين من جماعة إلى أخرى. فالتقدير النابع من أشكال التجمعات العديدة ـ التي نشأت ضمن الحركة اليسوعية، كما هو موثق في التراث ـ الذي بدأ يظهر في نحو نهاية القرن الأول ـ كان لدى هذه الجماعات مجموعة مواقف سياسية مشتركة فيما بينها، ولها موقف نقدي محدد تجاه الأسلوب الذي كانت تُعَاش به الحياة في العالم الروماني ـ الإغريقي. كانوا جميعاً يكافحون كي لا يكونوا محكومين بخواء المساعي البشرية في عالم تقاليد لم يعد سطحياً. وتعلموا جميعاً تطبيق مفهوم ملكوت الله على روح العصر التي تطورت في مجتمعهم. وعلى الرغم من هذه التوافقات، مضت كل جماعة في سبيلها الخاص بها، وتوصلت إلى استنتاجات مختلفة حول ما الذي تفكر به وفيما تفعله.

التفكير في التجارب والموارد البشرية التي تتطلبها هذه التجريبية الاجتماعية يجعل من الممكن ليس فقط فسح المجال لأناس «ك» في تاريخ الحركة اليسوعية المبكر، بل يتيح أيضاً فهم كل الجماعات التي تشكلت كتمظهرات سعي عام من أجل مجتمع إنساني ملائم لتلك الأزمنة. يضع الجزء الرابع «ك» على خارطة التراث المسيحي المبكر، ويدمج الحركة اليسوعية مع تراثات أخرى أُدخلت في نسيج المسيحية في نهاية المطاف. بالإمكان وضع جميع النصوص المسيحية المبكرة في نقاط محددة من التاريخ الاجتماعي لجماعة ما. كما أن بالإمكان دراسة كل نص كتعبير عن فكر جماعة محددة وخطابها في ذلك الوقت. إن يرسم المرء مخططاً للتراثات الفكرية المتنوعة وللّاهوت، آخذاً بعين الاعتبار التغيرات التي تعكسها في التكوين الاجتماعي، يصبح بالإمكان التصدي للمختارات الأخيرة للنصوص التي تمّ تقديمها في العهد الجديد. وبذلك تصبح قصة «ك» حلقة تامة، تنتهي بعرض موجز لنصوص العهد الجديد التي استفادت من «ك» لتضمن عدم اندثاره من تراثات الذاكرة في الكنيسة المسيحية. إن فهم الامتياز الممنوح إلى

الأناجيل السردية في العهد الجديد لدى الكنيسة المسيحية، يعني فهم السبب الكامن وراء نسيان «ك» مع الزمن، ولماذا خلقت استعادته - في السنوات الحديثة - نوعاً من الصدمة في أوساط العلماء المسيحيين.

فبما أن التحدي الذي يمثله «ك» لا يمكن احتواؤه ضمن حلقات العلماء، فإن الكتاب ينتهي ببعض أفكار عن دور الإنجيل المسيحي في الثقافة الأمريكية المعاصرة. فإذا كان «ك» يلزم علماء الكتاب المقدس ومؤرخي الدين أن يراجعوا فهمهم للتاريخ المسيحي المبكر، فإن متعلماً من عامة الناس قد يود أن يعرف عن هذا الإنجيل. وهذا - بدوره - سوف يشكل فارقاً في الطريقة التي يقرأ بها المسيحيون الأناجيل السردية، إذ لم يعد ممكناً اعتبار الأناجيل السردية عروضاً موثوقة لأحداث تاريخية مؤثرة على أنها أساس الإيمان المسيحي. يجب أن تعتبر الأناجيل كنتيجة لخلق أسطورة مسيحية مبكرة. إن «ك» يطرح القضية بقوة لأنه يوثق تاريخاً أكثر قدماً لا يتفق مع عروض الأناجيل السردية.

لقد كتبتُ هذا الكتاب وهذا التحدي ماثل نصب عيني، لأن القضايا المثارة فيه عميقة وبعيدة المدى. إنها ليست قضايا فكرية ووجدانية فحسب بالنسبة للمسيحيين. إنها تجعل المرء يتساءل عن الأسباب الكامنة وراء المواقف المعروفة تجاه الأكاديمية، وبخاصة السهولة التي قد تستبعد الدراسة الأكاديمية للدين. إنها تجعل المرء يتعجب من النقص المعرفي الرهيب من جانب وسائل الإعلام، ونقّاد الفنون الجميلة، والخطاب العام عندما يطرح موضوع الدين والمجتمع. إنها تضرب حتى الصميم تردداً متخندقاً في مجتمعنا عند مناقشة الأسس الأسطورية لمواقف وقيم مشتركة ومتنازعة تؤثر في طريقة تفكيرنا وسلوكنا وفي بناء مؤسساتنا. من الصعوبة بمكان مناقشة «ك» دون الانخراط في حديث نزيه حول الأسطورة المسيحية، وحول الحلم الأمريكي. فإن نأخذ «ك» جدياً، فإنه سوف يحول البحث من بحث عن الأصول المسيحية إلى سؤال عن مدى رغبتنا في أن ننخرط جدياً في عملية نقد ثقافي.

الجزء الأول

اكتشاف الإنجيل المفقود

١ ـ العثور على الشذرات

في العصور الحديثة، اكتشف مغامرون وباحثون عن الكنوز، وعلماء آثار كتابات قديمة كثيرة في مواقع أثرية وكهوف وفي مكتبات أديرة قديمة. بعض هذه المكتشفات كان عبارة عن مخطوطات قديمة لكتابات معروفة مثل النصوص التوراتية المكتشفة في دير القديسة كاترين عام ١٨٥٠، أو في قمران في أربعينات القرن العشرين. ومكتشفات أخرى هي كتابات تُعرف بعناوينها فقط لأن مؤلفاً قديماً قد جاء على ذكرها، وظنّ أنها ضاعت ونُسيت أو حُرقت أثناء الحروب الدينية في القرنين الرابع والخامس للميلاد. أحد الأمثلة على ذلك هو اكتشاف إنجيل برنابا في دير القديسة كاترين في عام ١٨٥٩، أو تعاليم الرسل الإثني عشر في المكتبة البطريركية في القسطنطينية عام ١٨٧٥. أما مكتشفات أخرى فقد أتت كمفاجآت تامة، وهذا ما أحدثته لفائف البحر الميت من المكتبة القديمة في قمران، وكذلك المكتبة الغنوصية القبطية في نجع حمادي المكتشفة في أربعينات القرن العشرين.

في السعي لإعادة بناء الماضي قُوبل كل اكتشافٍ لنصٍّ جديد بدرجة من الحماسة، بينما خلقت اكتشافات أخرى حساسيات. فالنصوص الجديدة ممتعة للدارسين لأنها تحمل وعداً بمعرفة جديدة، وتحرّض آخرين بإحساس أن أسراراً دفينة على وشك أن يُكشف النقاب عنها. أما مسألة اكتشاف «ك» فلم يرافقها إعلان عن ذلك، والحماسة العامة كانت قليلة، ولم يكن هناك إحساس بأن شيئاً سرياً كان على وشك أن يماط اللثام عنه. ذلك لأن «ك» لم يكتشف

في مخبأ قديم، ولم تظهر فجأة إلى النور مخطوطة بعنوان «ك أقوال يسوع». فبدلاً من ذلك كله اكتُشفت شذرات ونتف من هذا المؤلف القديم مبعثرة في أرجاء العهد الجديد، وهذه كانت نصوصاً مألوفة جداً. لقد تمّ الأمر بمحض المصادفة، من خلال تتبع التراثات المتوضعة في هذه الأناجيل، لقد ظهر «ك» ببطء شديد. إلا أن وجوده في أساس التراثات اليسوعية قد فرض نفسه على الدارسين بكل قوة، لاحظ هؤلاء الأهمية المباشرة لاكتشافهم لأن المادة كانت معروفة جيداً من قبل.

ففكرة أنه لا بُدّ أن يكون هناك نص مثل «ك» تبادرت إلى الذهن لأول مرة قبل نحو مئة وخمسين سنة خلت. لكن التعرف عليها كوثيقة لها تاريخها المميز الخاص بها كان عليه أن ينتظر حتى مجيء الجيل الحالي من العلماء. فأحد الأسباب التي جعلته يستغرق مدة طويلة هو أن دارسي العهد الجديد كانوا مسكونين برغبة إعادة بناء حياة يسوع. لقد كانوا منشغلين بتلك الجوانب الحافلة بالأحداث من الأناجيل، وقلقين حيال سماتها الإعجازية، لا حول التعاليم التي أخذوها كأمر بديهي. وهناك سبب آخر: طالما أن «ك» كان يشير إلى مصدر مُدون كان يُستخدم بطرق مختلفة قليلاً على أيدي مؤلفين مستقلين هما «متى، ولوقا» فإن إعادة نص واحد موحد من أجل الدراسة والمناقشة اعتبر أمراً محالاً. أما السبب الثالث فهو مقاومة الكثيرين من علماء العهد الجديد فكرة وجود «ك» لأنهم اعتقدوا أن لا وجود لنموذج آخر لهذا الجنس في الأدب المسيحي المبكر، ومن ثم لم يستطيعوا أن يتخيلوا السبب الذي دفع المسيحيين الأوائل إلى كتابة نص كهذا.

على أية حال كشفت الدراسة المقارنة للأناجيل أن طبيعة تعاليم المسيح غدت مسألة حاسمة في نهاية الأمر. لقد تمّ تطوير طرق لإعادة بناء النص في «ك» كما عُثر على نموذج آخر من هذا الجنس الأدبي هو إنجيل الأقوال المعروف باسم إنجيل توما. فانصرف الدارسون أخيراً إلى مسائل مثل إعادة جمع لـ «ك» ودراسة محتواه. إن استكشاف موجز عن اللحظات الرئيسية في

تاريخ هذه الدراسة الطويل يساعد في فهم كيف ظهر «ك» ولماذا، من بين صفحات الأناجيل السردية كي يتحدى عرضها للأصول المسيحية. وفي هذا الفصل سنروي قصة اكتشاف «ك» كنص مكتوب. وفي الفصول الثلاثة التالية سوف نستعرض الحماسة الراهنة لدى الدارسين حول التعرف على جنس «ك» الأدبي، وعلى أهميته في إعادة بناء تاريخ الأصول المسيحية.

تبدأ القصة في مطلع القرن التاسع عشر، ويعرف هذا القرن ببحثه عن يسوع التاريخي. فهل كان البحث ممكناً بالأساليب العقلانية في النقد التاريخي التي بشر بها عصر التنوير. لكن القصة كانت مدفوعة بهاجس بروتستانتي رومانسي تماماً.

لقد زعم النقد البروتستانتي للكنيسة الكاثوليكية أن الدين الكاثوليكي كان خليطاً وثنياً مع مسيحية حقة، ولمعرفة المسيحية الحقة، وضع المصلحون البروتستانت ـ في البداية ـ مصداقيتها في الكتب المقدسة كوسيلة لمواجهة التأكيد الكاثوليكي على التراث ما بعد التوراتي، على أنه ذو أهمية مساوية للإيمان المسيحي والشعائر المسيحية. لكن ما إن بزغ فجر التنوير حتى طرحت استراتيجيات أخرى نفسها. فماذا لو كان بالإمكان اعتبار المسيحية الكاثوليكية بمثابة تطور تاريخي انحرف بعيداً عن النيّات الأصلية التي كانت لدى يسوع، وعن أشكال الجماعة المسيحية الأولى، وعن الأشكال الأولى للإيمان المسيحي؟ عندئذٍ سيتم صياغة القضية البروتستانتية: جوهر المسيحية سيكون واضحاً من النقاء الشديد لشكلها الأصلي. وسيتعين الإقرار بأن المزاعم البروتستانتية تمثل الشكل الحقيقي للمسيحية. وبالتالي، فإن البحث عن يسوع التاريخي كان مدفوعاً برغبة بروتستانتية للقيام بقفزة فوق كل تاريخ المسيحية الكاثوليكية، والهبوط في نقطة البداية حيث ـ كما تخيل البعض ـ وُضعتْ أساسات المسيحية في حياة وهدف مؤسسها.

المشكلة في هذا المسعى هي أن السجلات الوحيدة لحياة يسوع هي الأناجيل الأربعة في العهد الجديد. في البداية، ظن الدارسون البروتستانت أنه

يكفي الإشارة إلى التناقض بين يسوع الإنجيل وبين تاريخ الأيقونات الوثني والعبادة في الدين الكاثوليكي. لكن لم يكن لدى الكاثوليك مشكلة مع الأناجيل. لقد قرؤوها دائماً كسجلات للأحداث ذاتها التي ألهمت دينهم. مريم وقصة الولادة العذراء من بينها، وكذلك المعجزات سواء في الظهور العلني ليسوع وفي الأحداث الكبيرة التي أكدت أهمية حياته: التعميد والتحول والصلب والقيامة. كما كان بطرس هناك، وكذلك الحواريون الاثنا عشر، ومريم المجدلية، والمهمة الكبرى لتشكيل تلاميذ من جميع الأمم. وكان هناك تلقين كاف في الإيمان، والصفح، والطاعة، والحساب الأخير. بالتالي كان على الدارسين البروتستانت أن يتبنوا نظرة أخرى. فبعد قراءة متأنية أكثر للأناجيل كان عليهم أن يوافقوا على أن الأناجيل كانت تحتوي على قدر كبير من الميثولوجيا، ومعجزات كثيرة أكثر مما يجب. لقد وضع هذا جدول الأعمال لأكثر من مئة سنة من تَقَصٍّ تفصيلي. غاية البحث هي الوصول إلى ما وراء الأساطير والمعجزات في الأناجيل، وإعادة بناء قصة الإنسان كما كانت فعلاً.

في عملية استرجاع، يبدو غريباً أن ما من امرئ فكر بالتساؤل عن خط القصة الرئيسي الذي نتج عن دمج الأناجيل الأربعة، وموجز حياة يسوع الذي يحمله جميع المسيحيين في أذهانهم. لكن كان هذا لأنه لم يتخيل أحد أن كتبة الأناجيل ـ كما كانوا يُسَمّون في القرن التاسع عشر ـ كانوا يريدون أي شيء سوى تدوين سيرة يسوع. سيرة حياة شخص مهم هي تماماً ما كان يتوقعه أي دارس من القرن التاسع عشر، وأن يقوم به كاتب من القرن الأول. لقد كانت المشكلة أن كتبة الأناجيل عاشوا في عصور ما قبل عصر التنوير، ما يعني أنهم كانوا غير نقديين، ولا بد أنهم كانوا بسطاء في تناولهم أسباب أحداثٍ محددة، وكانوا على خطأ إلى حد ما في الكثير من التفاصيل. وتجدر الإشارة إلى أن ما من كاتبين اتفقا تماماً في وصفهما للأحداث ذاتها، كما أنهم جميعاً لديهم متاعب تتعلق في عدم إبقاء تواريخهم خلواً من الإعجازي والأسطوري، وهكذا فإن البحث عن المسيح التاريخي كان يدور حول قضايا

المعجزات الأساسية أو المعجزات وحول حقيقة أن الروايات الأربع لا تتفق في التفاصيل.

إن مناقشة الجهود المبذولة لإزاحة غلالة الإعجازي عن الروايات الإنجيلية لا ترتبط باكتشاف «ك» مباشرة، لأن اكتشافه تمّ أثناء عملية مقارنة الأناجيل الأربعة من أجل معرفة أي منها أكثر قِدماً، وليس عبر أية محاولات لتفسير المعجزات. مع ذلك فقد طغت الحماسة المتعلقة بالمعجزات على البحث الأكثر جدية لمعرفة أي الأناجيل أكثر قدماً. فهذه اللمحة التاريخية تساعد في توضيح لماذا استغرق التعرف على «ك» ردحاً طويلاً من الزمن. فالمعركة المستعرة حول المعجزات شغلت علماء عصر التنوير، وانتهت إلى دراسات خلقت حساسيات. فمن جون لوك /معقولية المسيحية/ ١٦٩٥ مروراً بكتاب فريدريك شتراوس /حياة يسوع / ١٨٣٥، إلى ألبرت شفيتزر وكتابه /البحث عن يسوع التاريخي/ ١٩٠٦ الذي لخص القرن، كان البحث هو ذاته دائماً: كيف نفسر المعجزات. فروايات المعجزات عموماً لا يمكن تصديقها، إلا أن معجزات يسوع ربما حدثت فعلاً لأنها كانت غير عادية أبداً، وغير قابلة لأن تتكرر، ولأنها فريدة. بينما اعتقد آخرون أن عامة الناس تخيلوا المعجزات لأنهم كانوا محبين لهذا الرجل لذاته. لقد كتب شتراوس وآخرون آلاف الصفحات في تفسير المعجزات على أنها أوهام، أساطير، وحكايات أسطورية. كما أن شتراوس أشار إلى أن هذه الأساطير كانت ملائمة في مسار المحاولات المسيحية الأولى، لتأكيد كم كان ظهور يسوع أمراً مهماً. لقد وجد العلماء المنشغلون بهذا البحث صعوبة في التركيز على مسألة أي الأناجيل دُوّنَ أولاً. لقد بدت جميع الأناجيل أنها تحتوي معجزات كثيرة، وبدا التخلص من المعجزات أمراً في أعلى قائمة الأولويات إذا أراد المرء الوصول إلى حياة يسوع - الإنسان كما كان فعلاً.

إن مسألة أي من الأناجيل كُتب أولاً بقيت مزعجة حتى للعقول النقدية، مثلها مثل اللغز الصيني: لقد اتفق العلماء على أنه لا بُدّ أن يكون أحد

هذه الأناجيل كُتب أولاً، والمشكلة هي أن الجدالات التي تدعم أولوية هذا الإنجيل أو ذاك ليست جدالات تستند على بينة حاسمة. فهذه المشكلة لا يمكن حسمها إلا بدراسة جادة معمقة تستخدم مجموعة واحدة من المبادئ النقدية في مقارنة الأناجيل بعضها مع بعض. لقد قدم يوهان غريسباخ الطريقة للقيام بذلك في عرض موجز لمقارنته الأناجيل الثلاثة الأولى، ونشرها في عام ١٧٧٦. وقد أكد أن الإنجيل الرابع كان مختلفاً بكل وضوح عن الأناجيل الثلاثة الباقية. ففي الإنجيل الرابع بدا يسوع مثل إله دون عواطف، في مهمة مؤقتة من عالم آخر، ومُحبط فقط بجهل الجنس البشري في عالم ممل. ونبرة صوت يسوع الحساسة في إنجيل يوحنا وضعته بعيداً عن الأناجيل الثلاثة الأولى، وأعطته دعماً يسيراً بأنه تاريخي. وهكذا قام غريسباخ بوضع الأناجيل الثلاثة الأولى إلى جانب بعضها من أجل المقارنة أو للنظر إليها معاً، وبذلك أدخل ما سيعرف لاحقاً باسم مشكلة الترتيب والعلاقات المتداخلة بين الروايات المتشابهة الثلاث synoptic.

الحل الذي قدمه غريسباخ للمشكلة كان اعتبار إنجيل متّى هو الأول، لكنه غيَّر ترتيب إنجيل مرقس وإنجيل لوقا مجادلاً أن إنجيل مرقس كان أنموذجاً وهو الأخير في التدوين. بينما تساءل آخرون ما إذا كان من الضروري تغيير ترتيب إنجيلي مرقس ولوقا، لكن وافق معظمهم على أن إنجيل مرقس كان الإنجيل الأول. لقد بدا ذلك صواباً لأن مرقس ولوقا لم يكونا «رُسلاً»، وإنجيل متَّى كان الإنجيل الأول في العهد الجديد، أليس كذلك؟

توقفت هذه الجدالات في ثلاثينات القرن الثامن عشر عندما تناول العلماء في فورة نشاط مشكلة الترتيب والعلاقات بين الأناجيل بتصميم جديد، وفي ذلك الوقت كان معروفاً لدى عامة الدارسين أن الأناجيل الثلاثة تشترك فيما بينها بكمية مهمة من المادة السردية، بينما يضم كل من إنجيلي متَّى ولوقا مادة كثيرة ليست في إنجيل مرقس. فكانت المساهمة التي قدمها كارل لاخمان (١٨٣٥) هي ملاحظة أن إنجيلي متَّى ولوقا كانا يتفقان في

ترتيب مادة إنجيلهما فقط عندما كان يسيران على خطا مرقس، وعندما لا يفعلان ذلك فإن متَّى ولوقا يمضيان كل في سبل منفصلة حتى عندما يقدمان مادة غير مرقسية مشتركة فيما بينهما. وأشار لاخمان أيضاً إلى أن المادة الموجودة في إنجيل متَّى والتي ليست موجودة في إنجيل مرقس كان موضوعها الأساسي هو أقوال يسوع، وهذا نوع مادة لا يشكل سمة مميزة لإنجيل مرقس. وقد توصل كريستيان وايلك إلى هذه النتيجة، ودافع عن أولوية إنجيل مرقس، وعن أن إنجيل مرقس لا بُدّ أنه الأقدم من بين الأناجيل، وأن متَّى ولوقا اعتمدا على الرواية المرقسية. أما كريستيان ويس بعد أن قام بجمع القطع معاً عام ١٨٣٨ فاقترح «فرضية الوثيقتين» خاصة أن متَّى ولوقا ألّفا إنجيليهما على نحو مستقل، بدمج مصدرين مكتوبين: أحدهما كان إنجيل مرقس والمصدر الآخر لا بُدّ أنه كان يحتوي على أقوال يسوع. وهكذا تمّ اكتشاف «ك».

على الرغم من منطق فرضية المصدرين إلا أنها لم تنل قبولاً فورياً بين العلماء. والسبب الرئيسي وراء مقاومتهم له هو علاقة بسيطة بفكرة مصدر الأقوال أكثر من علاقته باعتراف متردد بأولوية إنجيل مرقس. تفضيل إنجيل متَّى كان قوياً جداً. لقد نال إنجيل متَّى على الدوام مكانة الامتياز على أنه الميثاق للكنيسة. يضاف إلى ذلك أن إنجيل متَّى كان أكثر ملاءمة في البحث عن يسوع التاريخي. فمن ناحية لا يقدم إنجيل مرقس ما يكفي حول هذه النقطة، ومن ناحية أخرى إنه مليء بالمعجزات بحيث يتعذر اتخاذه منطلقاً للبحث عن حياة يسوع. لقد خُلق متَّى كي يُرتب. فلوحة يسوع مقبولة أكثر، والهدف من تعاليمه بدا أكثر وضوحاً، وحياته تتكشف على إشارة مناسبة كما يجب أن تكون عليه السيرة الذاتية. فعندما لخّص ألبرت شفيتزر البحث عن يسوع في نهاية القرن، ثم مضى ليقترح عرضه الخاص لحياة يسوع لم يكن لديه شكوك إطلاقاً حول جعل عرضه مبنياً على إنجيل متَّى. فحتى أيامنا هذه، هناك دارسون ما يزالون يقاومون فرضية المصدرين، ويفضلون إنجيل متَّى على أنه الأكثر قدماً.

لكن فرضية الوثيقتين أجابت عن المزيد من الأسئلة المتعلقة بعلاقات تناص بين الأناجيل الثلاثة أكثر مما أجابت نظرية أولوية إنجيل متَّى، وبذلك يجب أن تؤخذ جدياً من قبل الدارسين النقاد. ولقد أُخذتْ جدياً، على الرغم من أن التقدم في إظهار تفوقها كان بطيئاً. ينبغي على المرء تتبع منعطفات وتعرجات الدراسة للكتاب المقدس طوال مئة سنة تقريباً لرؤية التغير النهائي في النموذج الذي سمح بقراءة «ك» كنص مستقل بحد ذاته. فالقائمة التي تضم أسماء الذين قدموا مساهمات مستمرة لتفحص وتشذيب الفرضية قائمة طويلة ومعروفة. لقد وضع هـ. ج. هولتزمان فكرة «ك» على المحك في تَقَصٍّ مُضنٍ في عام ١٨٦٣، واستنتج أنه كان صحيحاً بالأساس. فبرناردو العلّامة المحافظ والدقيق بالعهد الجديد أوضح اعتماد لوقا على «ك» في عام ١٩٠٧. وفي السنة ذاتها نشر أدولف فون هارناك ـ المؤرخ المعروف للمسيحية الأولى ـ كتيباً يدعى/أقوال يسوع/ وظهرت ترجمة هذا الكتاب في الإنجليزية عام ١٩٠٨، نُشرت فيه مجموعة أقوال تقترب من «ك» بمعزل عن سياقها الإنجيلي. لقد أراد هارناك أن يرى كيف بدت تعاليم يسوع عند فصلها عن مسرح المعجزة والأسطورة.

وبحلول عام ١٩٢٠ نشر كل من رودولف بولتمان، وب.هـ. ستريتر دراسات رائعة حول التراتب والعلاقات المتداخلة بين الأناجيل، كما لاقت الفرضية ذات المصدرين قبولاً كبيراً في أوساط علماء التراث الليبراليين. لقد استخدمها بولتمان لوضع معايير الكتابة/ تاريخ التراث /١٩٢١، ولتتبع التغيرات التي طرأت على أقوال فردية في الوقت الذي كان التراث فيه يتطور. بينما ركز ستريتر على التراثات المخطوطة للأناجيل، وعاملها كوحدات أدبية كاملة، وأنتج مقارنة مفصلة لكل إنجيل مع الأناجيل الأخرى. كما ركز طوال الوقت على القراءات المتباينة لكل تراث مخطوط. وبذلك غدت دراسة ستريتر رائعة كلاسيكية، وعُدَّت أنها ترسي دعائم الفرضية ذات المصدرين. لقد فعل ذلك عندما أوضح أن الفرضية ذات المصدرين تقدم إجابات أفضل لمسألة التوافقات والتباينات في إنجيلي متَّى ولوقا، حيث استخدم كل منهما ـ

وبشكل مستقل - المصدر ذاته. قد يعتقد المرء أن العلماء - بعد ستريتر - سوف يتحولون إلى «ك» على أنه الدليل الأفضل والأقدم على الفصل الأول من التاريخ المسيحي، لكن ذلك لم يحدث طوال نصف قرن آخر.

عند هذا المنعطف في تاريخ اكتشاف «ك» هناك عائقان رئيسيان حافظا على أهمية تحديه من بلوغ الإثمار. كان أحدهما أن «ك» كان ما يزال يعتبر أساساً جزءاً من الحل لمشكلة الترتيب والعلاقات المتداخلة بين الأناجيل. لقد عرف الناس الكثير عن «ك»، لكن عرفوه فقط كمصدر وثيقة لإنجيلي متَّى ولوقا وليس كنص ذي كيان خاص به. والوصف النموذجي - في هذه الأثناء - هو أن «ك» بمعظمه كان يتألف من أقوال يسوع، ويضم بين دفتيه ما لا يقل عن /٢٢٥/ قولاً. فهذا التقدير كان مبنياً على المادة التي ظهرت في إنجيلي متَّى ولوقا معاً، أي على النص في حدّه الأدنى. لكن ربما كان «ك» أطول من ذلك، لأن كلّاً من إنجيلي متَّى ولوقا يحتويان مادة مماثلة لمادة «ك» ليست في الإنجيل الآخر. والمادة المشتركة تكاد تكون نصف متطابقة. ولغة التأليف كانت اليونانية. وقد عد متَّى مسؤولاً عن ترتيب معظم مادة «ك» في شكل خطب حول موضوعات محددة. بينما قدم لوقا المادة ذاتها في قطعتين كبيرتين، استطاعت إحداهما أن تعالج الفوارق في ترتيب الأقوال. إن ترتيب مادة «ك» بشكل عام قد عُدّت أكثر اقتراباً من الأصل. فعلى الرغم من أننا عرفنا الكثير عن «ك»، إلا أن الدارسين كانوا يعدونه بشكل أساسي مجموعة أقوال منفصلة، ولم يكن يُعدّ كتاب توجيهات له تاريخه الخاص به، وأقل بكثير من مخطط للحركة اليسوعية التي لم تكن تملك إنجيلاً سردياً.

أما الصعوبة الرئيسية الأخرى أمام إحراز تقدم في دراسات «ك» فهي أن تحديداً كهذا لم ينتج نصاً موحداً لـ «ك» لأنه كان ما يزال مستقراً بكل ثبات في نصوص الإنجيلين. فالذين كانوا يريدون دراسته لم يكن لديهم نص واحد ليقرؤوه، وكان عليهم أن يعملوا على مجموعة الأناجيل، ويقارنوا قراءات في عمودين، ويقفزوا إلى الخلف وإلى الأمام للحصول على التسلسل، وأن يدققوا

المادة بإمعان، لأنها قد تكون أو قد لا تكون جزءاً من النص الأصلي. فالذين يتحلون بالصبر فقط، ولديهم معرفة كاملة بالتراث الإنجيلي، وحزم من أقلام الرصاص الملون، ولديهم المقدرة على القيام بتحليل تفصيلي هم فقط الذين كان باستطاعتهم قراءة «ك». ولم يكن لديهم سوى أمل بسيط في الدفاع عن هذا التشذيب للنص أو ذاك، أو أن يستكشفوا جنسه الأدبي ومضمونه وتأليفه.

بعد الكتاب الذي ألفه ستريتر، كانت قد توافرت دراسات بين الأيدي في الوقت الذي كان علماء العهد الجديد يعملون فيه على مسائل أخرى كانوا يشعرون أنها ملحة أكثر. إحدى هذه المسائل ـ التي لم تحسم منذ نهاية القرن ـ كانت تهدد الرغبة البروتستانية في اعتبار المسيحية المبكرة ديناً «نقياً» دون شائبة.

لقد ظهرت دراسة تلو دراسة مفادها أن المسيحية المبكرة لم تكن ديناً «فريداً»، بل كانت متأثرة بأديان أواخر الفترة الرومانية القديمة. والذي كان يثير المتاعب على وجه الخصوص هو التشابه بين رسالة المسيحية الأولى مع الفكر الأبوكالبتي apocalyptic اليهودي، واكتشاف ربط المسيحية بشكل وثيق باليهودية من ناحية، فَغَرَّبَ الكنيسة الحديثة عن أصولها من ناحية ثانية. والمزعج كذلك كان اكتشاف أن المسيحية الأولى كانت تحمل في طياتها تشابهاً «واضحاً» مع العقائد السرية الهيلنستية، خاصة حيث كان الأمر في غاية الأهمية، في أساطيرها حول آلهةٍ تموتُ وتُبعثُ من جديد، وفي طقوسها في التعميد والوجبات المقدسة على وجه الخصوص. وهل كانت المسيحية الأولى أم لم تكن مختلفة عن أديان الثقافات المحيطة بها قد أصبح قضية مُلحة حارقة حولت الاهتمام بعيداً عن «ك»، وعن البحث عن يسوع التاريخي.

هناك مسألة أخرى غير محسومة منذ منتصف القرن التاسع عشر ـ طفت إلى السطح من جديد، وخلقت قلقاً أكبر حتى في أواسط العلماء. إنها: أين نحدد مكان أساس الدين المسيحي في النصوص المسيحية الأولى،

وكيف نفسر معناها للمسيحيين المعاصرين. فهل كانت نواة المسيحية ولبها موجودة في شخص يسوع ورسالته وفقاً لما جاء في الأناجيل، أم كان ذلك محتوى في تفسير بولص للإيمان المسيحي بتركيزه على كريغما Kerygma موت يسوع وقيامته؟ كان علماء العهد الجديد غير قادرين أن يقدموا إجابات حول ذلك، فوجدوا أنفسهم مُربكين من عدم تيقنهم حول «الرسالة» في لب الإيمان المسيحي، والكيفية التي قد «تُسمع» بها تلك الرسالة ثانية في صفحات العهد الجديد في أيامنا هذه. إيجاد سبل لموضعة الرسالة المركزية للمسيحية سمي المسألة التأويلية «hermeneutical»، واهتمام متجدد بهذا البحث عمّ دراسات العهد الجديد قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها.

بدأ برنامج بولتمان لتفسير العهد الجديد الخطا. أُقر أن المسيحيين الأوائل كانوا متأثرين بالعالم الذي عاشوا فيه في أواخر الحقبة الرومانية، وأنهم عبّروا عن أنفسهم في مفردات أساطيره. ولهذا السبب اقترح برنامجاً لتفكيك هذه الأساطير وشرحها، أو لإعادة صياغة معنى الرسالة المسيحية المبكرة في لغة غير ميثولوجية. كما اعتقدَ أنه تمّ التعبير عن المسيحية الأولى بعمق في كريغما وفي إنجيل يوحنا. لقد اعتقد بولتمان أن الفلسفة الوجودية الحديثة قادرة أن تقدم تفسيراً كهذا؛ وأن رسالة المسيحية قد خفضت إلى مجالات وجودية، وأنها كانت إعلان التحرر عن ماضي المرء، ودعوة لأن يكون المرء منفتحاً جذرياً إلى مستقبله. فالرسالة المسيحية ـ في الجوهر ـ كانت دعوة كي تتخذ القرار لمصلحة «وجود» إنساني «حقيقي». وقد أدى ذلك إلى إطلاق جدال غير مسبوق حول مرجعية اللغة الدينية في المسيحية الأولى. وكان يتم تتبع مسألة يسوع التاريخي بشكل جانبي فقط.

عندما حان الوقت للقيام بالبحث عن يسوع التاريخي، أكثر من التوجه لمعالجة مسائل حول تأثير الأديان الهلنستية واللغة الميثولوجية التي لا بُدّ من تناولها، كان قد كُتب كتابٌ خلقَ فوضى وإرباكاً أكثر مما سببته قضية التأويل. إنه كتاب كارل لودفيغ شميدت بعنوان /إطار قصة يسوع/، وهو

عبارة عن دراسة دقيقة للأسلوب الذي تمّ فيه تأليف أقدم إنجيل. فإنجيل مرقس تداعى بين يديه قِطعاً، وتحطم نتفاً، لأن شميدت كان قادراً أن يبين أن جميع الحلقات الرابطة بين القصص الأصغر في إنجيل مرقس كانت من عمل مرقس نفسه. هذه الدراسة التي نشرت عام ١٩١٩ وضعت بكل فاعلية نهاية للبحث القديم عن يسوع التاريخي، من خلال توجهها إلى سيرة حياته، وافتراضها غير المدقق بأن الحبكة الأساسية في الأناجيل السردية كانت بالأساس سجلاً تاريخياً. فباكتشاف أن مرقس كان مسؤولاً عن حبكة الإنجيل، وجميع ما تمّ تركه من الزمن قبل أن يصبح إنجيل مرقس أجزاء من تراثات ذاكرة، نثرات وقطع كنز شفهي، وربما مجموعات عِبَرٍ وقصص، فلربما قام شخص ـ ولأسباب ما ـ بربطها مع بعضها من خلال الموضوع. وهكذا فالحلم القديم كان في مشكلة، وكان يتوجب وضع استراتيجيات جديدة إذا قرر الدارسون أنهم لم يتخلوا تماماً عن البحث عن الأصول المسيحية. لقد تمّ وضع ثلاث استراتيجيات ما يزال العلماء يستخدمونها في يومنا هذا.

سُمّيَتْ الإستراتيجية الجديدة الأولى النقد الشكلي. فإذا كان الإطار السردي الأكبر للأناجيل من عمل مؤلفين لاحقين فماذا عن الوحدات السردية الأصغر التي منها أُلفتْ الأناجيل؟ ولماذا لا نقوم بتحليل الأشكال التي كانت التراثات اليسوعية متوفرة فيها، ونسأل عن مصداقيتها، فلربما تستطيع الأشكال التي نقلت فيها هذه القصص أن تخبرنا كيف ولماذا رُويت. ربما سيكون من الأفضل تفسير بعض منها كذكريات من أشياء قالها يسوع فعلاً، وفَعَلها. لقد كان نقد الشكل عاصفة في ميدان دراسات العهد الجديد. فالمؤلفات المهمة لكل من بولتمان، ومارتن ديبلوس Dibelius ١٩١٩، وفسنت تيلر ١٩٣٣ أصبحت معيارية بسرعة. وقام جيل كامل من علماء العهد الجديد بالتحول إلى أجزاء تراثات ما قبل يسوع الإنجيلي، وحاولوا وضعها في المراحل الأبكر من الذاكرة المسيحية، هذا إذا لم يضعوها في زمن يسوع، فالعبر، وقصص المعجزات، وقصص البيانات، ووحدات أقوال صغيرة قد تعرضت للتمحيص لرؤية ما إذا كان بالإمكان تخيلها كأقوال أو أحداث في حياة يسوع.

سيطرت النقدية الشكلية على دراسة العهد الجديد طوال الحرب العالمية الثانية، وحتى سبعينات القرن العشرين. وهذه المرحلة لم تكن مرحلة دراسات مركزة على «ك» كوثيقة لها سيادتها، بل عُدّت نافذة جيدة مهمة تطل على المشهد الاجتماعي للحركة اليسوعية المبكرة. فكما تداعى إنجيل مرقس قِطعاً، كان «ك» ما يزال يعد مجموعة أقوال صغيرة معزولة، وأن بالإمكان تحليلها كأشكال كلام. لكن التحليل النقدي للشكل كان يتطلب أيضاً ظرفاً اجتماعياً أو سياقاً أدبياً كي نفهم الغاية من قولٍ فردي ـ وبما أنه لم يتم اعتبار «ك» نتاجاً أدبياً له تاريخه الاجتماعي الخاص به، لم يكن للأقوال بيئة مكانية، ولذلك لم تستطع دراسة الأقوال في «ك» أن تساهم كثيراً في مشروع النقدية الشكلية.

بعد الحرب، بدأ العلماء بتحويل اهتمامهم إلى الأناجيل كوحدات تأليف أكبر. إلا أن الوقت كان قد حان لجمع القطع ثانية. فالنقطة المتعلقة بكتبة الأناجيل ـ كونهم مسؤولين عن الإطارات السردية للأناجيل ـ أصبح بالإمكان تحويلها إلى مزية في نهاية المطاف. كان يُطلق على مؤلفي الأناجيل في البداية «الكَتَبَة» على الرغم من أنهم ألفوا أناجيلهم عن طريق ترتيب وتغيير مادة مكتوبة سابقاً. وبالرغم من وجود رغبة بعدم إعطاء كتبة الأناجيل ميزة كبيرة ككُتاب مبدعين، إلا أنه تمّ إقرار التأليف الحقيقي أخيراً، وبذلك تلاشت افتراضات ساذجة حول رواية التاريخ. وأصبح القصد التأليفي لكتبة الأناجيل يدعى لاهوتاً. فالرؤية التي بناء عليها رتّبَ كاتب الإنجيل إنجيله أصبحت تعدّ لاهوتاً، وسمي ذلك نقدية التحرير. لقد تعلم العلماء كيف يقومون بها، لكن عرف كل واحد منهم أن نقدية التحرير لم تُرضِ البحث عن الأصول المسيحية، ولا البحث عن مفتاح تأويلي لجوهر الرسالة المسيحية. فنقدية التحرير قللت من أهمية حقيقة أن المسيحيين الأوائل قد أنتجوا لاهوتات عديدة.

لكن لم يمض زمن طويل حتى أفسحت نقدية التحرير المجال لنقدية أدبية

صارمة أملتها نظريات معاصرة في الكتابة والتأليف. حدث هذا في أمريكا خلال ستينات القرن العشرين عندما كانت الدراسات الدينية تبتعد عن نظريات البرامج اللاهوتية كي تستقر في الجامعة. لقد وجد علماء الكتاب المقدس أنفسهم في حوار مع كامل مجال العلوم الإنسانية وبدا مهماً لفهم العهد الجديد في سياق ظهور المسيحية كظاهرة ثقافية معقدة. فعند قراءة النصوص المسيحية المبكرة على خلفية تواريخ اجتماعية جدلية في العصر الروماني ـ الإغريقي، فإن هذه النصوص سرعان ما كانت تفقد غطاءها الشفاف ذا الأهمية اللاهوتية النموذجية، وكانت مسقطاً في المكان بحيث نُظر إليها كإنجازات أدبية صيغت في صخب تجريبية اجتماعية مثيرة.

عرض جديد للمقاربات النقدية لهذه النصوص خلق ـ بعد ذلك ـ حماسة خاصة في القرن العشرين. لقد تعلم علماء العهد الجديد أموراً تتعلق بالكلام والبلاغة، والمخيلة السردية، والعلاقة بين التأليف والسلطة. لقد اكتشفوا نماذج تشكيل اجتماعي، وبنى المجتمعات البشرية، وخلق عوالم رمزية، والسبل التي عملت فيها الأساطير والطقوس لصياغة هوية الجماعة، عندما كانوا يقرؤون الأدب الذي أنتجه المسيحيون الأوائل. هذا العلم الجديد جلب جماعات وحركات إلى مجال الرؤية، ولم يكن لهذه الجماعات والحركات مكان على الخارطة الأقدم للبدايات المسيحية.

بدا «ك» مهماً، فجأة، لأسباب لا علاقة لها بحل مشكلة الترتيب والعلاقات المتداخلة بين الأناجيل. لقد حازت على اهتمام الدارسين باقةٌ من كتاباتٍ من فترات مبكرة من التاريخ المسيحي، مثل إنجيل توما وDidach، والآباء الرسوليين، والمؤلفات الغنوصية القبطية، وأعمال apocryphal الرسل، وإنجيل بطرس. كان «ك» وحده ـ في تلك الفترة وثيقة من زمن كتابة الأناجيل السردية، فقد فهم علماء كثيرون أهمية «ك»، وكانوا متلهفين لدراسته، لكن لسوء الحظ، كان ما يزال هناك عمل أساسي يجب القيام به. إذ كان يتوجب ترسيخ النص، ويتوجب إقرار الشكل الأدبي للنص، والتاريخ المبكر للنقل

والتأليف كان ما يزال بحاجة إلى تَقَصٍّ شامل. فالدراسات التي ساهمت في هذه المحاولات بدأت تظهر في مطلع سبعينات القرن العشرين، وازدهرت خلال الثمانينات، ويبدو أنها لم تتوقف.

إعادة بناء النص في حدوده الدنيا له أهمية حاسمة لدراسة «ك»، وبحاجة كذلك إلى بعض الإجماع حول تأليفه كشكل أدبي مُعترف به. فالدراسات النقدية النصية أنتجها سيغريد شولتز ١٩٧٢ وڤولفغانغ سكينك ١٩٨١ وأثاناسيوس بولاغ ١٩٨٢ وديتر زيلر Zeller عام ١٩٨٤. قدم شولتز نسخة للنصوص المتشابهة من إنجيلي لوقا ومتَّى مع ترجمة لها باللغة الألمانية. كان هذا تقدماً كبيراً لولا سمة واحدة. إذ ارتكب خطأً في تنظيم المادة من خلال الموضوع، وبذلك ألغى ترتيبي متَّى ولوقا. بعدئذ قُدِّمَتْ في لوائح إعادة بناء لـ «ك» نشرها إيفان هافنر ١٩٨٧. وفي عام ١٩٨٨ نشر جون كلوبنبورغ نسخة لمتشابهات «ك» باللغة اليونانية، في دراسة للأقوال اتبعت ترتيب لوقا، وقدمت وحدات مرقمة، وترجمة إنجليزية لها، ومجموعة آراء لعلماء حول قراءات متباينة، متشابهات عِبَر لكل قول حول أدب مسيحي مبكر.

كتاب المتشابهات الذي ألفه كلوبنبورغ هو ـ في الوقت الراهن ـ النص النموذجي المرجعي لدراسات «ك» في أمريكا. لكن نصاً موازياً ليس نصاً مُوَحّداً بعد. فمن أجل إنتاج نص مُوَحّد، ينبغي تمحيص جميع القراءات المتباينة بكل دقة، وتقديم قرارات تتعلق بالصياغة الأكثر أصالة بما ينسجم مع مجموعة معقدة من المبادئ التي تشمل معرفة مفصلة بالمفردات، والأساليب، والتفاصيل الآيديولوجية لكل من متَّى ولوقا كمؤلفين.

يقوم بهذه المهمة مشروع «ك» الدولي، ومشروع «ك» لكل أدب الكتاب المقدس تحت توجيه جيمس روبنسون في معهد / الفترة الرومانية المتأخرة والمسيحية / في مدينة كليرمونت. وسيكون نشر هذا المشروع إعادة بناء لدارسي النص اليوناني لـ «ك» الذي كان بمتناول أيدي متَّى ولوقا عندما كتبا

إنجيليهما. فعندما يظهر هذا النص النقدي، ستنتهي قصة استعادة «ك» من طبقات تاريخ السياق الذي دفنه لمدة طويلة.

فنص موحد لـ «ك» قريب جداً إلى السطح، ومتصالح مع محتواه وتأليفه أمر ممكن أكثر من ذي قبل. لقد أنتجت الحماسة لـ «ك» عدداً كبيراً من الدراسات الجديدة تقر بسيادته واستقلاله، وترتكز على مساهمته المتميزة في معرفتنا بالتاريخ المسيحي المبكر. فالعلماء قادرون أن يحددوا جنسه الأدبي، وأن يشرحوا محتواه، وأن يرسموا تاريخ تأليفه. وسيهيئ ملخص موجز لهذه الدراسات المسرح لترجمة «ك» من قبلي أنا. وبذلك تكون الشذرات لنص مفقود قد جُمعت أخيراً.

٢ ـ حكمة غير مألوفة

عندما تجرأ هارناك على نشر أقوال يسوع في عام ١٩٠٧، فإنه كان يريد أن تُقرأ تعاليم يسوع دون الرجوع إلى الأناجيل السردية. بضربة واحدة فكر في استئصال مشكلة المعجزة والأسطورة، وأن يمكّن قراءه من التركيز على ما فهم اللاهوتيون الليبراليون على أنه جوهر المسيحية. فوفقاً لليبراليين من القرن التاسع عشر كانت عبقرية يسوع تكمن في كونه مُعلماً مرموقاً وذا أخلاقية عالية إنسانية غير محددة زمنياً. ومن ثم فقد رأى هارناك أن هذه التعاليم يجب أن تضع المعيار لعالم متحضر. لقد عظّم المسيحيون الليبراليون يسوع لتعاليمه، وعدّوا أنفسهم محظوظين أن يبرزوا في نهاية تاريخ تنوير مشهود له.

لا بد أن خطة هارناك بدت جيدة في حينها لدى عدد كبير من المسيحيين والعلماء، لأنها استندت إلى تلقين طويل من العقلية المسيحية التي ازدهرت خلال أواخر القرن التاسع عشر. كان يتم تخيل الجنس البشري ـ في تلك الأثناء ـ وفقاً لنموذج تطور تربوي، فعصور من خرافة وثنية، ودين معتقدي قد انتهت أمام عصر العقل. أما بالنسبة للبروتستانت فكانوا يرون أن العقل والإيمان قد نشآ في الأخلاق العليا للمسيحية، وعدوا أنفسهم معلمين يتألقون وسط عالم غير متنور، لكنه عالم قابل للتعليم. وبما أن يسوع قد أدخل هذه الأخلاقية إلى داخل العالم على أنها المثل الإنساني الأعلى، فإنه لم يكن بالإمكان أن يكون الشخصية الإلهية والمأساة التي تصورها الأناجيل. لذلك فإن الترويج الجريء الذي قام به هارناك لتعاليم يسوع بمعزل عن الأناجيل

السردية، لا بُدّ أنه بدا معقولاً لدى مسيحيين ليبراليين كثيرين. وكما بدا الأمر كان كتابه هو الظفر الأخير ليسوع القرن التاسع عشر.

لا بد أن هارناك كان يعرف أن يسوع الليبراليين كان في مشكلة. إنه كان يدافع عن العقل وسط حماسة متزايدة تجاه حضور لغة نبوئية أبوكالبتية في تبشير يسوع، وفكرة أن يسوع كان مسوقاً باقتناع ملزم بأن العالم كان يقترب من نهايته قريباً. والكتاب الذي بدأ الحماسة كان كتاب يوهان ويس Weiss «إعلان يسوع ملكوت الله» ١٨٩٢. كان ويس متأثراً بإعلان حساب مستقبلي موجود في تعاليم يسوع، وبإعلان يسوع أن ملكوت الله سوف يدشن قريباً. فقام ويس بدمج هذين الموضوعين: أي ملكوت الله، والحساب المستقبلي، وتتبع أثر مصدر هاتين الفكرتين إلى الأدب النبؤي الأبوكالبتي في اليهودية. واستنتج أن يسوع كان ابن عصره، حالماً ومبشراً بتحول أبوكالبتي ملازم لنهاية العالم.

لقد عمّ الفزع حينما حاول اللاهوتيون الليبراليون ومؤرخو الدين وضع أنفسهم في مواجهة شك متزايد بأن اللغة النبؤية الأبوكالبتية كانت فعلاً هي ترتيب يوم يسوع. وقام شفيتزر بركوب قمة هذه الموجة، واستخدم المنظور الأبوكالبتي ليكتب انتقاده الشهير لهذا المسعى في القرن التاسع عشر. وقوة حجته كانت تعود إلى إحساس بعدم اليقينية الذي كان يمر به العلماء بسبب هذا الانحراف في المثال من يسوع كمعلم ذي أخلاق إنسانية إلى يسوع كحاكم راديكالي، النهاية المأساوية للعالم. فإعادة بناء حياة يسوع التي قام بها شفيتزر كانت تفسيراً لإنجيل متّى من منظور جديد: ليسوع كنبي أبوكالبتي. فوفقاً لشفيتزر كان يسوع مخططاً حيال نهاية العالم الحتمية، مع ذلك كان يسوع نبيلاً لأنه ضحى بنفسه، وبملء إرادته - في محاولة لبدء الحريق الأخير. لم يستطع أحد أن يتجاهل - بكل بساطة - أزيز الرؤيوية وسيطرتها، لأن مواجهة المقترح المطلوب تستغرق مدة طويلة: نظرة صارمة إلى نصوص الإنجيل. ومما يدعو للغرابة أنه ما من احد - في القرن الثامن عشر - فكر أن من

الضروري أن يدرس فعلاً أقوال يسوع من منظور تاريخي صارم. لقد بدا أن حضور المصطلح الأبوكالبتي في تعاليم المسيح لا يكاد بالإمكان إنكاره. وبالتالي فإن علاقة يسوع بأخلاقية التنوير هي علاقة مفترضة من قبل العلماء الليبراليين في القرن التاسع عشر، والتي أصبحت رؤيتها أكثر صعوبة. فيسوع الليبرالي ـ كما رآه هارناك كان مشحوناً جداً بالدخول الدراماتيكي لشخصية غريبة لا تلقى الترحاب في مخيلة القرن العشرين حيال الأصول المسيحية.

كان «ك» عاجزاً عن الحكم في صراع صور كهذا، لأنه كان يحتوي أقوالاً تعزز كلا وجهتي النظر حول يسوع. وفيه أقوال يستشهد بها الليبراليون مثل الأمر بأن يحب المرء أعداءه. وكان يحتوي أيضاً على إعلانات أبوكالبتية ونبوئية مثل التنبيه لأن يكون المرء مستعداً دائماً «لأن ابن الإنسان قادم في ساعة لا تتوقعونها». وطالما أن ويس وشفيتزر لم يدافعا عن قضيتيهما بالرجوع إلى «ك» بل من دراستهما للأناجيل السردية، فقد تمّ تصور يسوع سائراً إلى أورشليم والنار في عينيه، فكانت تلك الشخصية التي تجمعت حولها العاصفة. لقد تمّ نسيان «ك» هارناك سريعاً لأنه بدا انه لا يضيف شيئاً إلى النقاش الدائر.

المصدر الرئيسي لعدم ارتياح العلماء في البداية كان إرباكهم حول صورة يسوع كنبي أبوكالبتي. الصورة التي رسمها شفيتزر ليسوع كانت تتضمن عدداً من ملامح مربكة. كان يسوع متعصباً حيال ملكوت الله وعلى خطأ في إعلانه قدومه الحتمي، ومخطئاً في تعليم تلاميذه في مهمتهم، وكان انتحارياً في تصميمه على تغيير مسار التاريخ من خلال الموت بملء إرادته من أجل قضية الملكوت. لكن هذه الصورة اليائسة التي رسمها شفيتزر ليسوع بدأ يأسها يخف، ووجد الذين تجرؤوا على متابعة البحث أنفسهم يركزون أكثر على أقوال يسوع من التركيز على النهاية الدرامية لبطل ممسوس بهاجس مهمته المستحيلة. ثم أشرق ـ وبكل بطء ـ على جماعة العلماء أن تعاليم يسوع ما زالت تحتوي مقداراً كبيراً من التوجيه، وتُصَنّف كحكمة أكثر مما تصنف أنها أبوكالبتية؛ كيف حصل ذلك؟ وكيف استطاع بطل نبوئي أبوكالبتي أن يقدم توجيهاً للعيش في عالم الفوضى الراهن؟

يستطيع المرء أن يتتبع إحباط العلماء من خلال إيجاد أمثلة على أقوال الحكمة، وإعلانات نبؤية أبوكالبتية بين تعاليم يسوع من نهاية القرن حتى الحاضر. فلغات الحكمة والأبوكالبتية تفترض وجود آراء مختلفة حول العالم، وقد وجد العلماء صعوبة في تخيل كيف دمجهما يسوع في رسالة واحدة، ولذلك بذل المؤرخون طاقة هائلة في تقصي آداب الشرق الأدنى القديمة، وأقوال الحكمة المأثورة، والنظرة الأبوكالبتية، ساعين إلى فهم كل نظرة عالمية، وباحثين عن سبل كل منها قد يربط بالآخر.

لقد تمت صياغة ثلاثة مقترحات حول أقوال الحكمة المأثورة والأقوال النبؤية الأبوكالبتية في تعاليم يسوع خلال عشرينات وثلاثينات القرن العشرين، وقد زكت هذه المقترحات نفسها إلى جماعة العلماء. صاغ رودولف بولتمان اثنين منهما، وصاغ هـ.س دود Dodd المقترح الثالث. افترضت هذه المقترحات أن رسالة يسوع كانت بالأساس وعظاً أبوكالبتياً، كما حاولت أن تدافع عن حضور خطاب الحكمة وسط الأقوال، ولم يكن أي من المقترحات مبنياً على دراسة لـ «ك».

لقد حاول بولتمان تقديم حلين لمشكلة الحكمة، والإسقاطات الأبوكالبتية في تعاليم يسوع. كان مقتنعاً أن يسوع قد أعلن الظهور الحتمي لملكوت الله عن طريق استخدام مصطلح أبوكالبتي. لذلك تجشم عناء تحديد عناصر إعلان نبوي بالإمكان أن يُنسب فعلاً إلى يسوع من بين العديد من الأقوال التي تُنسب إلى يسوع في التراث المتوافق. لقد أنجز هذا في كتابه حول تاريخ التراث المتوافق ١٩٢١، من خلال منح امتياز للأقوال الأبوكالبتية، وشرح معظم أقوال الحكمة على أنها إضافات قامت بها الكنيسة لاحقاً. لقد اعتقدَ أن أقوال الحكمة قد أضيفت لإرساء مبادئ أخلاقية للوقت الراهن، حينما لم تكن نهاية العالم سارية بشكل مباشر. فإضفاء الموثوقية على الأقوال الأبوكالبتية قد حل المشكلة، وكذلك اعتبار أقوال الحكمة إضافات ثانوية إلى «تراث» متنام لتعاليم يسوع.

طُرِحَ الحل الآخر في كتيب بعنوان /يسوع/ نشر في عام ١٩٢٦. كتبَ بولتمان في هذا الكتاب كلاهوتي للعهد الجديد وليس كمؤرخ لديه مهمة تصنيف الأقوال الموثوقة من تراث مزدهر ذي نسبة غير موثوقة إلى حد كبير. دافع قائلاً طالما أن الأقوال الأبوكالبتية أعلنت العهد الحتمي لحكم الله دون عناء، وصفه بالتفصيل، وطالما أن أقوال الحكمة تدعو إلى طاعة الله، وشرح ما الذي كان يعنيه ذلك بالتفصيل، فبالإمكان عزو كليهما إلى يسوع، وفهمهما أنهما دعوته إلى «طاعة جذرية». لقد قدمت الوجودية الإطار المفهومي لهذا التفسير، لأن طاعة جذرية كانت تعني التحرر من قيود الماضي والانفتاح على مستقبل دون مخطط. فالعلماء المهتمون بسلطة العهد الجديد بالنسبة للإيمان المسيحي كانوا مسرورين عموماً. أما العلماء المدربون كمؤرخين للدين فبالكاد عرفوا كيف يردون. فأي من وجهتي نظر بولتمان يجب أن يأخذها المرء جدياً؟

اندمجت هذه الاقتراحات - في نهاية المطاف - في الرأي القائل إن تعاليم يسوع كانت «أخروية Eschatology» وهذه الكلمة صياغة حديثة من الصفة eschatos في اللغة اليونانية، والتي تعني «الأخير»، «الطرف» أو «النهائي». ما عناه العلماء بهذه الصياغة أن العصر الجديد الذي قدمه يسوع كان مختلفاً جداً عن العالم الاجتماعي في ذلك الوقت، وعن كل ما مضى، فجاء مصطلح أبوكالبتي ملائماً تماماً لإعلانه على الرغم من أن نهاية العالم لم تحدث حسب التوقعات الأبوكالبتية. أما بالنسبة ليسوع فبالإمكان وصفه باستخدام كلمة «أخروي - من كلمة آخرة». لقد كان نبياً أخروياً، أو النبي «الأخير»، النبي الذي وقف عند نهاية التاريخ اليهودي، وأعلن نهايته. دجنت هذه المفردات الجانب الخشن للنبوءة الأبوكالبتية في تعاليم يسوع، وأضافت إحساساً بالإلحاح حتى إلى أوامر في قالب الحكمة. لكن شكوكاً ساورت العلماء ما إذا فَهِمَ مستمعو يسوع الأقوال، وما إذا قاموا آلياً بالترجمات العقلية الضرورية من أجل التأثير الوجودي.

أما الحل الثالث فقد تناول مشكلة الحكمة وأخروية الأبوكالبتية في تعاليم يسوع. لقد تقدم سي هـ. دود بالمقترح عام ١٩٣٥، في دراسة عِبَر يسوع. احتوت هذه العبَر أقوالاً في أسلوب الحكمة، قلّل بولتمان من شأنها، بينما اعتبرها علماء آخرون موثوقة. إذ كيف بالإمكان فهمها بما ينسجم مع الفرضية الأخروية؟ أول خطوة قام بها دود كانت الدفاع بأن جميع العِبَر كانت كنايات تشير إلى ملكوت الله. ثم أشار إلى أن بعضها دعا المستمع إلى تخيل مجيء مستقبلي للملكوت، لكن معظم هذه العبَر كانت تُروى وكأنما بالإمكان تخيل الملكوت في الزمن الحاضر. فبغية التوسط بين فكرة الملكوت المحفوظة في المستقبل، وواحدة حاضرة من قبل، فقد صاغ دود مصطلح «أخروية متحققة» ليعني بذلك أن يسوع أراد من مستمعيه أن يتخيلوا الملكوت الأخروية «مستقبلية ونهائية» في سيرورة كونها متحققة في ظهور يسوع وتبشيره.

أما في أمريكا فقد حدث دمج لنظرية العِبَر - التي تقدم بها دود - مع برنامج بولتمان ذي التفسير الوجودي، وذلك في أواخر ستينات القرن العشرين. أدى هذا الدمج إلى ظهور مدرسة مؤثرة في تفسير العِبَر في السبعينات، ولا تزال هذه المدرسة معروفة، وكان العديد من الأمريكيين الدارسين راضين بالقول إن العِبَر تجيب على البحث عن يسوع التاريخي، وتفسر المزج الغريب للحكمة الأخروية في تعاليمه. لكن عندما حان الوقت - أخيراً - كي نُلقي نظرة أخرى على «ك»، وعلى المزيج من حكمة الأقوال المأثورة والإعلانات الأبوكالبتية، لم نجد سوى قلة قليلة جداً من العِبَر متضمنة بين الأقوال، ولم يستطع أحد تحويل المزيج إلى برنامج يسهل استيعابه من أخروية متحققة.

فما العمل إذاً؟ فـ «ك» كان بحاجة إلى شرح. لقد كان أضخم مجموعة من أقوال يسوع في متناول اليد، ولذلك كان ينبغي أن يؤخذ بجدية أكثر من مختارات العِبَر التي كان العلماء يستخدمونها كأساس لمعلوماتهم. لقد كان

«ك» مجموعة أقوال وضعها أتباع يسوع في القرن الأول، وليست مختارات حديثة لأقوال من النوع الذي جمعه دارسو القرن العشرين من نص وتراثات مختلفة، إذ لا بُدّ أن مجموعة من القرن الأول كان لها مبررها. فماذا إذا طرح السؤال عن الحكمة والأبوكالبتية في أقوال يسوع من خلال التركيز على «ك» بدلاً من التركيز على العِبَر؟ وماذا إذا لم يُسمح ليسوع التاريخي المُتخيل كما تصوره الأناجيل السردية بالانحياز إلى الدراسة؟ وماذا إذا ترك الذين قاموا بجمع الأقوال في «ك» بعض الدلائل لمساعدتنا في فهم ما يعتقدونه حول حكمة يسوع وكلامه النبوي؟ إلا أن اكتشاف مخطوطة مذهلة في عام ١٩٤٥ جعل من الممكن البدء بمشروع كهذا. من بين النصوص الغنوصية القبطية المكتشفة في نجع حمادي كانت مجموعة أقوال يسوع المسماة الإنجيل وفقاً لتوما (انظر الترجمة الإنجليزية الحديثة لمارفن ماير ١٩٩٢). لقد بدا تخيل إنجيل توما شديد الشبه بـ «ك» وما يقارب من ٣٥٪ من الأقوال في إنجيل توما لها مثيلها في «ك». فهنا لدينا نص مرتبط جداً بـ «ك»، وهذا أثبت وجود الجنس الأدبي في الحلقات المسيحية الأولى. كما أنه قدم أيضاً نصاً آخر لأقوال يسوع من أجل دراسة مقارنة. فطالما أن بعض الأقوال ظهرت في كلا المجموعتين، فإن كلا النصين كانا بطريقة ما مرتبطين. إن دراسةً لإنجيل توما سوف تساعدنا في مسألة «ك».

حدث أول اختراق في عام ١٩٦٤، عندما نشر جيمس روبنسون مقالة باللغة الألمانية حول جنس «ك» الأدبي. تُرجمت المقالة إلى الإنجليزية ونُشرت في عام ١٩٧١ تحت عنوان «أقوال الحكماء: في الجنس الأدبي لـ (ك)». في هذه المقالة أقام روبنسون علاقة بين «ك» وإنجيل توما، كما أشار إلى مجموعات أقوال مسيحية أخرى مثل العِبَر في مرقس: ٤، وDidache، ومؤلفات غنوصية قبطية عديدة، وإلى نماذج مُضافة من آداب الحكمة من مصر القديمة ومن بدايات اليهودية. كما توصل إلى نتيجة مفادها أن الجنس الأدبي لـ «ك» كان شكلاً شائعاً من أدب الحكمة أسماه «أقوال الحكماء» انسجاماً مع

مرجع من الأمثال ٢٢:١٧، كما أشار إلى التكرار الذي ظهرت به صيغ مماثلة في السطور الأولى لمجموعات هذه الأقوال.

فإذا كان روبنسون على صواب فيما توصل إليه، فإن الذين جمعوا أقوال يسوع في «ك» وإنجيل توما، إنما فعلوا ذلك على نموذج الجنس الأدبي للحكمة. فهل كان ذلك يعني أن أقوال الحكمة كانت أكثر ملاءمة لهذه المجموعات من الأقوال الأبوكالبتية، وأن أتباع يسوع فهموها كتوجيهات قدمها معلم حكيم؟

الأمر المتعلق بـ «ك»، كونه أقوال حكيم، لم تكن ضائعة بالنسبة لعلماء مهتمين بتوما و«ك». لقد بدأت الدراسة التفصيلية تركز على حضور أقوال الحكمة وأهميتها في هذه المجموعات. وبالإضافة إلى أقوال بلورت الحكمة في الأشكال التقليدية للقول المأثور والبديهية، فقد وجد العلماء ـ أيضاً ـ سمات أسلوبية، أقوال حكمة، وصوراً مختزنة، ووحدات بلاغية، وكنايات أسطورية في مصطلح حكمة الشرق الأدنى القديم. ربما كان تعريف روبنسون للجنس الأدبي في «ك» صحيحاً، وأن مصطلح الحكمة وليس المصطلح الأبوكالبتي، كان أساسياً في المجموعة.

لقد حسب كلوبنبورغ أنها كانت كذلك، ووضعت أُطرُوحة روبنسون على المحك في منشور بعنوان /تشكيل «ك»/ في عام ١٩٨٧. جمع كلوبنبورغ مجموعة كبيرة من أدب الحكمة، ليس من الشرق الأدنى القديم فحسب، بل أيضاً من التراثات الإغريقية، ومن خليط ثقافات كانت قائمة أثناء الحقبة الهلنستية. وقد كان قادراً أن يبين أن بديهيات، وأقوالاً مأثورة، وتوجيهات، ونوادر، كانت مصطلح فلسفة شعبية وتربية خلال العصر الهلنستي، وتلك المجموعات من هذا النوع من المادة كانت تقوم بوظيفة كتيبات دليل توجيهي. لم يظهر «ك» ملامح نموذجية لكتيب التوجيه الهلنستي، لكن كلوبنبورغ جادل بأن «ك» قد أُلف وفقاً لهذا النموذج. بكل وضوح اتخذت عدة مقطوعات من «ك» من مادة الحكمة شكل ما أسماه كلوبنبورغ «توجيه حصيف». لكن كان في «ك» ملامح لا تنسجم تماماً مع

النموذج. الفرق بين «ك» والجنس الأدبي للتوجيه في الحكمة كان له علاقة كبيرة بحضور الأقوال النبوية والأبوكالبتية.

إن القول بأن «ك» كان يحتوي أقوالاً نبوية وأبوكالبتية، كان وصفاً خطيراً للجنس الأدبي للحكمة. ولجعل الأمور أسوأ، عمل آخرون على تنظيم المادة في «ك» كتأليف أدبي، وكانوا يؤكدون أهمية الموضوعات النبوية. ففي عام ١٩٦٩ نشر ديتر لوهيرمان دراسة بعنوان /نشر مصدر الأقوال/، بيّن فيها أن موضوع الحساب كان يقوم بوظيفة مبدأ تنظيم «ك» ككل. فكان هذا سبقاً، لأنه كان يعني أن «ك» كان أكثر من مجرد مجموعة ملمومة لأقوال متفرقة، لكنه لم يدحض الأطرُوحة القائلة بأن «ك» قد جُمع كمجموعة أقوال حكمة.

وفي السبعينات والثمانينات من القرن العشرين ظهرت دراسات وضعت ما اكتشفه لوهيرمان على المحك، وبدأ بالظهور اتفاق ملحوظ. فمع تباينات طفيفة وبعض التشذيبات وجدت أُطرُوحة لوهيرمان القبول في دراسات آرلاند جاكوبسون ١٩٧٨، وديتر زيلر ١٩٨٤، وفيليب شيلو Sello ١٩٨٦، وليف فاغ Vaage ١٩٨٧، وميكاكو ساتو Sato ١٩٨٨. وبذلك ظهر أن الأقوال النبوية والأبوكالبتية لم تكن هامشية، بل كانت أساسية في تصميم «ك» التأليفي.

عند هذه النقطة تقدم كلوبنبورغ باقتراح اتضح أنه الاختراق الثاني الكبير في الدراسات الحديثة لـ «ك». لقد نقح كلوبنبورغ أُطرُوحة روبنسون باقتراح أن «ك» قد أخذ شكلاً على مراحل، وأنه كان له تاريخ جمع وتأليف. فالطبقة الأقدم لمادته كانت حقاً مجموعة توجيهات في قالب حكمة، وهذه المادة بالإمكان تسميتها «توجيه حصيف». وبالإمكان اعتبار الأقوال النبوية والأبوكالبتية طبقة من مادة أسماها كلوبنبورغ «إعلان الحساب». فإعلان الحساب كان فعلاً المبدأ، في تنظيم «ك» عند هذه المرحلة الثانية من تاريخه التأليفي. لكنه لم يلغ قطعاً مهمة كبيرة من مادة من مرحلة الجمع السابقة.

لقد كان كل من روبنسون ولوهيرمان محقين، وفقاً لهذا الاقتراح الحصيف. كان روبنسون محقاً فيما يتعلق بنموذج الجنس الأدبي لمجموعة الأقوال، خاصة مضمون الأقوال التي نسبها كلوبنبورغ إلى الطبقة الأقدم من الجمع. وكان لوهيرمان محقاً أيضاً في الأهمية الأساسية للأقوال النبوية والأبوكالبتية في التصميم النهائي لـ «ك». ولدعم أطرُوحته قدم كلوبنبورغ دراسة تفصيلية للنص وحدة تلو وحدة، وقام بتلخيص التاريخ الكامل لدراسات «ك» في مقدمة، وأورد أحكام آخرين حول تفاصيل نقدية للنص. لقد استند إلى مجال واسع من النقد الأدبي، وإلى ملاحظات منهجية لدعم أطرُوحتة القائلة إن مادة الحكم، قد شكلت بمعزل عن اهتمام، أو معرفة بموضوع الحساب، لكن استخدام مواد نبوئية وأبوكالبتية مفترضة مُسبقاً دمج أقوال الحكمة في تصميم «ك» الحالي. وبهذه الطريقة تمّ وضع أساس للتسلسل في مواده. أولاً كانت هناك مجموعة أقوال رتبت كتوجيه حصيف. تلا ذلك دمج تأليفي طوّر موضوع الحساب باستخدام خطاب نبوئي وأبوكالبتي. لم يكن هناك دليل أدبي يوحي بتسلسل عكسي. لقد عومل «ك» بكل احترام في دراسة كلوبنبورغ، واعتُبر نصاً له تكامله الخاص به، ونال القراءة المتأنية التي كان يستحقها.

لقد سلطت دراسة كلوبنبورغ ضوءاً جديداً على مشكلة أقوال الحكمة والأقوال الأبوكالبتية في تعاليم يسوع. وكان كلا المصطلحين حاضراً في «ك»، لكن كلاً منهما يعمل بشكل مختلف، ودخل زمن التأليف في زمن مختلف. فأقوال الحكمة ـ وفقاً لكوبنبورغ ـ كانت نموذجية للطبقة الأقدم من «ك» وإذا أمكن تفسير التحول من الحكمة إلى الأبوكالبتية، فهذا سيكون له نتائج هائلة فيما يتعلق بالبحث عن يسوع التاريخي، ومراجعة الأصول المسيحية. أما فيما يتعلق بيسوع، فذلك يعني أن من المحتمل أنه كان حكيماً أكثر مما كان نبياً. وأما بالنسبة للأصول المسيحية، فإنه يعني أن شيئاً ما غيّر الرسالة الأبوكالبتية والدافع، ولربما أجبر الحركة الجديدة، وحدد جاذبيتها الأساسية.

لم يركز كلوبنبورغ على موضوع يسوع التاريخي، ولم يجادل في ذلك، لأن الأقوال الأبوكالبتية قد أضيفت إلى «ك» في مرحلة ثانية من التأليف، وأنها لم تؤخذ من تراث شفهي في مرحلة مبكرة، كالمرحلة التي استمدت منها أقوال الحكمة. لكن علماء آخرين أصبحوا مرتابين حيال الفرضية الأبوكالبتية، وكانوا مستعدين لاعتبار تراتب طبقات «ك» كدليل إضافي ليسوع غير أبوكالبتي. كان الدليل يتعاظم في دراسات إنجيل توما، فالعبر، وأسلوب الحكمة في تراثات الأقوال بشكل عام، وفي قصص الإعلان ما قبل المرقسية، وفي الخلفية غير الأبوكالبتية لمفهوم ملكوت الله كان معلوماً تماماً - في هذه الأثناء - أن إنجيل توما غير أبوكالبتي كلياً في فحواه. وأنه كان يحتوي أقوالاً من مرحلة أقدم من الحركة اليسوعية. لذلك فالحل الذي قدمه كلوبنبورغ حول حضور أقوال الحكمة والأبوكالبتية في «ك» ينسجم تماماً مع الإجماع المتزايد بأن أول ما يتذكره الناس في يسوع هو حكمته. أما بالنسبة للأصول المسيحية، فقد أصبح واضحاً - وبشكل مفاجئ - أن السيناريو التقليدي كان يدين إلى الفرضية الأبوكالبتية. فإذا لم يكن يسوع نبياً أخروياً، فإن حضور اللغة الأبوكالبتية في التراثات المبكرة للحركة اليسوعية يجب أن تُفسر بطريقة أخرى. فالنظرة التقليدية حيال الأصول المسيحية قد افترضت مخيلة أبوكالبتية في البداية، وتحولاً تدريجياً إلى لغة الحكمة عندما لم ينته العالم كما كان متوقعاً. لكن التسلسل - الآن - قد عمل بطريقة مغايرة. فالتحول لم يكن من إعلان أبوكالبتي إلى توجيه في الحكمة، بل من الحكمة إلى الأبوكالبتية. لقد فرض هذا الانعطاف إعادة نظر شاملة للأصول المسيحية، وللطريقة التي فَهِمَ الناس أن اللغة الأبوكالبتية تعمل فيها. فالافتراض الذي كان هو أن التبشير برسالة أبوكالبتية للحساب استطاع أن يجذب الناس إلى حركة قدمت وعداً بالخلاص من ذلك الحساب. بينما ظهر - الآن - أن مخيلة أبوكالبتية عملت فقط في دعم القيم الاجتماعية والالتزام الناجم عن جاذبيات وقناعات أخرى كانت فاعلة ضمن الجماعة.

إن تبني مخيلة أبوكالبتية مَهّدَ لتطور ثانوي في الحلقات اليسوعية

الأولى. فما هي الرسالة الأبكر، والجاذبية في الحركة اليسوعية؟ فإذا نشأ تفكير أبوكالبتي دعماً للولاءات الثقافية والاجتماعية القائمة مُسبقاً، فما هي تلك الولاءات المبكرة في تلك المرحلة من التوجيه الحصيف؟ وما الذي لا بُدّ أنه حدث ليتزامن مع التحول من خطاب الحكمة إلى مخيلة أبوكالبتية؟

لقد ظهرت أسئلة كهذه عقب دراسة كلوبنبورغ لـ «ك»، أسئلة يترتب عليها نتائج مهمة فيما يتعلق بالأصول المسيحية. أما ما كان غير واضح كثيراً فهو: هل استطاع «ك» أن يقدم الإجابات عن هذه الأسئلة. كان ينبغي أن تتم قراءة «ك» بمعزل عن الصدأ الذي خلقه احتكاكه الطويل بالأناجيل السردية، كان ينبغي أن يظهر أساس «ك» للعيان، وكان ينبغي على الدارسين أن يفهموا المسرح الثقافي والاجتماعي في الجليل بشكل أفضل. عندئذ ـ فقط ـ سيكون بالإمكان فهم غاية تعليمات «ك»، وفهم سبب التحول في خطاب «ك» من أقوال الحكمة إلى إعلانات أبوكالبتية. فماذا لو وُضع «ك» في سياقه الجليلي ـ من كلمة الجليل ـ وأن تتم قراءته من منظور جليلي؟ وماذا لو كان التسلسل من توجيه في الحكمة إلى إعلان الحساب في تاريخ «ك»، لو كان ذلك دليلاً على مراحل في التاريخ الاجتماعي للحركة اليسوعية؟ لقد كان هذا أمراً يستحق المحاولة، فعندما تمّ القيام بتحمل أعباء المغامرة، تحللت طبقة الصدأ التي تعلو الإنجيل، وظهر للعيان عالم جديد وغريب.

٣ ـ إزالة الصدأ

يفترض علماء الكتاب المقدس دائماً وجود مجتمع خلف نصوصهم. لقد ظن علماء العهد الجديد على الدوام أن أتباع يسوع الأوائل شكلوا جماعة مسيحية على الفور، وهذا ما يَرِدُ في أناجيل لوقا ومتَّى ويوحنا، ويبدو أن نهاية إنجيل مرقس تسمح بذلك. تخبرنا رسالة بولص إلى الغلاطيين أن صفنيا وجيمس كانا يسكنان في أورشليم «كأركان» لجماعة ما من أناس يسوع في منتصف القرن الأول للميلاد. فإذا كانت أهمية يسوع هي دوره في بدء الدين المسيحي ـ أو أن السبب كان كذلك ـ فلا بد أن الأتباع الأوائل كانوا مسيحيين. ربما لم يكن البدء بدين جديد وسط الصيادين وما شابه أمراً يسيراً، خاصة لأن الخطة الواسعة النطاق كانت تتطلب رؤية أن يسوع هو المسيح الذي جاء ليغير العالم عن طريق الموت من أجله. لكن الأحداث الدراماتيكية للصلب، والقيامة، والظهورات إلى النساء والتلاميذ قد تولت الأمر. بالتالي لا بُدّ أن الكنيسة الأولى في أورشليم ازدهرت في ليلة، أو على الأقل ليس في فترة لاحقة أكثر من لوقا وأيامه الأربعين.

عندما ظهر «ك» كنص للعيان، كان من الطبيعي أن يبدأ العلماء بالحديث عن «مجتمع ك»، ومن الطبيعي كذلك أن يعتبروا أن مجتمع «ك» هو الشكل الأقدم للتجمع المسيحي. لقد استخدم البعض كلمة «كنيسة» كي يشيروا إلى الذي لا بُدّ أنه كان النتيجة الواضحة عندما تعرف الناس على يسوع أنه المسيح. فما أهمية تدوين تعاليمه في وثيقة لم تكن تخاطب الجميع؟ بالتأكيد لا بُدّ أنهم كانوا مسيحيين.

في حين أخذ الاهتمام يزداد في معرفة المزيد عن جماعة «ك»، بدأت الدراسات بالظهور، وكانت تصطدم بملامح النص الذي لم يكن يبدو أنه يناسب السيناريو النموذجي المحفور في المخيلة المسيحية. إذ لم يكن هناك عدم إشارة إلى موت وقيامة يسوع فقط، بل لا ذكر ليسوع على أنه المسيح، ولا توجيه لبطرس والتلاميذ الآخرين حيال استمرارهم بمهمة يسوع، وتعميد معتنقي الدعوة الجديدة وجلبهم إلى داخل الكنيسة. فالتعليمات في «ك» كانت مصوغة في خطاب حكمة غريب، مُوجّهٍ إلى أفراد، وكان ينصح بسلوك عام غريب. لذلك كانت المحاولات الأولى في وصف جماعة «ك» تهدف إلى فهم كيف كان بالإمكان جعل هذه الملامح الغريبة مناسبة للصورة التقليدية للأصول المسيحية.

لقد أشار غيرد تيسن Theissen إلى السلوك العام الغريب الذي كانت تدعو إليه الوثيقة كلها، مثل الأوامر المتعلقة بأن يبيع المرء ممتلكاته وأن يُعطى كل من يتسول، وألا يقلق المرء حول ما سيأكل وأن يترك المرء بيته ليتبع يسوع، وأن تعطي قميصك إلى الشخص الذي يمسك رداءك. كما أشار إلى العلاقة بين هذه الأوامر وبين التوجيهات للعمل من أجل جني المحصول، حين أمر أتباع يسوع ألا يحملوا مالاً أو محفظة نقود. ففي البداية اقترح تيسن أن أناس «ك» كانوا شخصيات جذابة جوالة يقلدون أسلوب الحياة الراديكالي ليسوع، يقومون بالتزامهم برسالة ملكوت الله من خلال ممارسة سلوك مشترك غريب، كالفقر الطوعي والتسول. لكن هذا ـ كما يبدو ـ لم يكن يلبي الصورة التقليدية عن البدايات المسيحية، أو أنه ينسجم مع جميع الأقوال في «ك». لذلك مضى تيسن كي يقترح أن الحركة المسيحية كانت تتكون من تجمعات مسيحية مستقرة بالإضافة إلى جماعات جوالة (١٩٧٧). فوفقاً لهذا الرأي، كان جوالو «ك» فعلاً مبعوثين مبشرين يلقون الدعم من التجمعات المستقرة التي كانت تعتبرهم أنبياء مسيحيين. فكانت التجمعات تنال الإقرار المسيحي والتوجيه المسيحي مقابل دعم الأنبياء الجوالين. لقد بدا ذلك أنه يتناسب مع صورة النشاط التبشيري الذي قام به بولص، وبدا أنه يتفق مع

وصف بولص في الغلاطيين ٢:٧ ـ ٨ لبعثتين (إحداهما إلى اليهود، وأخرى إلى الأغيار)، وبذلك نال اقتراح تيسن الاستحسان.

أما ريتشارد إدواردز ١٩٧٦ فقد لاحظ الخلط غير السهل للحكمة والنبوءة، واللغة الرؤيوية في «ك»، وأن علم اللاهوت المسيحي في «ك» لم يكن مسيحياً بكل وضوح بعد. فالدور الوحيد ليسوع الذي بالإمكان اعتباره دوراً مسيحياً ـ وفقاً لإدواردز ـ كان أن أناس «ك» كانوا يتوقعون عودته على أنه ابن الإنسان. ولذلك جادل إدواردز أن خليط الأقوال كان مبرراً «لاهوتياً»، وأن ابن الإنسان المبكر «لاهوتياً مسيحياً» قد تمّ استدعاؤه في ضوء رسالة يسوع الأخروية وقيامته من بين الموتى. وبما أن ذلك بدا مناسباً للسيناريو المسيحي النموذجي لم يقم أحد بسؤال إدواردز كيف عرف أن أناس «ك» اعتقدوا أن يسوع قام من بين الأموات في الوقت الذي لم يقدموا فيه أي ذكر لقيامته.

أما يوجين بورنغ (١٩٨٢) فقد اقترح أن أناس «ك» كانوا أنبياء نشويين «من كلمة نشوة»، وأنهم استمروا بإعلان ملكوت الله من خلال التكلم باسم يسوع وروحه. لقد تمكنوا من القيام بهذا لأنهم فهموا أنهم كانوا ممتلئين بروح يسوع على أنه الرب القائم. وكتاب «ك» كان كتيب دليل لهم، ويحتوي على توجيهات لمهمتهم. وكانت مادة «ك» هي التي كانوا يبشرون بها. بقي الناس يقرؤون كتاب بورنغ متلهفين، لأنه كان يلغي الفوارق بين أناس «ك» وبين النظرة النموذجية إلى الأصول المسيحية. كما توجه بورنغ إلى النشوة المتأتية من التجربة الروحية الدراماتيكية التي يصعب المرور بها. إنها كانت تكمل تماماً تاريخاً طويلاً من رغبة مسيحية لإرساء سلطة دينية في حدث غامض إعجازي ذي تحول روحي. فكلما زاد ذلك كان أفضل، إذا ما أثر ذلك الحدث على التحول ـ ليس تحول يسوع فقط ـ بل تحول أتباعه أيضاً.

لكن دراسات كهذه لم تُفلح في نهاية المطاف في إقناع قُرّاء حذرين لـ «ك»، كما يتضح في الثمانينات من القرن العشرين. ففي عام ١٩٨٧ أوردَ فاغ Vaage نقطتين لخّصتا جيداً الإجماع الحاصل بين العلماء حول المقاربة

الأفضل لـ «ك». دافع فاغ عن تقيّد صارم بنص «ك» عند شرح أي قول، وعند إعادة بناء سياقه الاجتماعي. وقد بيّن أن تيسن وبورنغ قد بنيا دراستيهما على عدد كبير من الافتراضات حول الأصول المسيحية التي لم تكن ملائمة لنص «ك». واكتشافات فاغ التي بني معظمها على توجيهات الحصاد كانت أن جل اهتمام «ك» كان بالسلوك، وبأسلوب الحياة، وأن أسلوب الحياة الذي يدعو إليه «ك»، كان أقرب إلى نماذج سلوكية كانت تميز سلوك الكلبيين في التراث الهلنستي في الفلسفة الشعبية، أكثر من قربها إلى الأوصاف التي يقدمها كل من تيسن وبورنغ للأنبياء المسيحيين الجذابين.

ولـمّا كان آخرون يكتشفون نقاط تباين بين فحوى «ك» وبين التفسير التقليدي لأقواله، غدا واضحاً أن الصورة التقليدية للأصول المسيحية لم تكن مفيدة في محاولة فهم «ك». وبدا الوقت مناسباً للقيام بمسعى ملموس لقراءة «ك» بصرف النظر عن السيناريو النموذجي للبدايات المسيحية، ولمحاولة رؤية أناس «ك» كما كانوا في عالمهم الاجتماعي.

في عام ١٩٨٨، تحولت حلقة البحث المخصصة لـ «ك» ومجتمع الأدب التوراتي إلى مسألة مجتمع «ك». وقد أصبح تحديد كلوبنبورغ لثلاث طبقات في تراث نص «ك» فرضية فاعلة مقبولة لحلقة البحث، كما أوجد الترقيم من أجل الإشارة إلى كل طبقة. فالطبقة الأقدم مكونة من «توجيه حصيف» تسمى الآن «ك١»، وإعلان الحساب «ك٢». كما حدد كلوبنبورغ كمية صغيرة لمادة تمّت إضافتها لاحقاً إلى متن «ك٢» مثل قصة إغواء يسوع، وسُمّيت هذه الإضافات اللاحقة «ك٣». وسوف استخدم هذه الرموز عند الإشارة إلى طبقات تراث «ك» العديدة. وفي الترجمة الإنجليزية للنص ـ التي نقدمها في القسم الثاني من هذا الكتاب ـ فقد نُضِّدَتْ المادة المخصصة لكل من هذه الطبقات بحروف طباعية مختلفة.

في حلقة البحث قدم كلوبنبورغ وأنا ورقة حول التاريخ الاجتماعي لأناس «ك». وقد جعل الاهتمام الدقيق بطبقات التراث في متن «ك» بالإمكان

الانتقال من تحولات في خطاب الجماعة إلى مراحل في تاريخ الجماعة الاجتماعي، إشارات إلى المكان، واللباس، والسلوك والمواقف تجاه العالم الاجتماعي الأكثر اتساعاً. هذه كلها بالإمكان التعرف عليها في كل مرحلة تتفق مع نوع الخطاب المميز لكل مرحلة. فقد جلب تحليل الخطاب في كل مرحلة تغيرات المستمعين إلى مجال النظر، وقد دل ذلك على أن أناس «ك» قد مروا بتغيرات في ظرفهم الاجتماعي. لقد اتفقنا ـ كلوبنبورغ وأنا ـ في الأوصاف الأولية لكل مرحلة من تاريخ الجماعة الاجتماعي، وكذلك فيما يتعلق بالظروف التي لا بُدّ أنها تزامنت مع التحولات في الخطاب من مرحلة إلى مرحلة.

لقد بدأ تاريخ أناس «ك» في مرحلة مبكرةٍ من مراحل نشاطٍ نقد اجتماعي عامٍّ وتجريبٍ مع سلوكٍ مناهضٍ ثقافياً. إننا ندرك موقفهم السطحي تجاه التقاليد الاجتماعية النمطية في أقوال مثل «دع الموتى يدفنوا موتاهم» و«لا تقلق حول ما سوف تلبس»، و«أقرض دون أن تتوقع أي شيء مقابل ذلك». تلت هذه المرحلة محاولة لتحويل سلوكهم غير المحتمل إلى قواعد، عن طريقها يتم التعرف على زملائهم المتعبدين، وتقدم مثلاً على روح عامة خاصة بالجماعة. ففي تعليمات الحصاد هناك ذكر لحالة مناسبة، وإشارة تحية، وإتكيت ملائم لاستقبال الضيف. فهذه الفترات المبكرة والمحاولات الأولى لصياغة قانون أخلاقي موثقة في «ك١». في هذه المرحلة من الجمع والتأليف كان معظم الحاضرين من المشاركين في الحركة. لكن مرت الجماعة بعدئذ بمرحلة إحباط، آمالها خائبة. وهذا الإخفاق هو الذي زامن لغة الحساب الموجهة ـ في معظمها ـ نحو قطاعات متنوعة من المجتمع الذي خلق عراقيل أمام الحركة. وهذه المرحلة من التاريخ الاجتماعي موثقة في «ك٢». وفي وقت لاحق تمت إضافات إلى المجموعة تدل على سلسلة تعديلات لتيارات أخرى من الحركة اليسوعية، إضافة إلى بعضٍ من قيم يهودية وهلنستية تمّ تجنبها في مرحلة سابقة. ويظهر «ك٣» تراخياً في التوترات التي رافقت مراحل سابقة من التشكيل الاجتماعي.

لكن من كان هؤلاء الناس بالضبط، وبكل دقة حول ماذا كانت تتمحور حركتهم؟ العودةُ إلى المتن، وهذه الأسئلة في الذهن، تجعلنا نلحظ أن سمات خطاب المتن قد أُغفلت في دراسات سابقة. إحدى هذه السمات هي أن حكمة الأقوال في «ك١» بدت غريبة عند مقارنتها مع البديهيات، والأقوال المأثورة، والأوامر النمطية لمجموعة أقوال الحكمة النموذجية. فدون شك، كانت الأقوال في «ك١» مصوغة في أشكال كلام الحكمة، وعوملت كتوجيهات أحد الحكماء، لكنها لم تكن تنافس البديهيات، والمبادئ، وأقوال الحكمة التراثية. لقد كانت بأسلوب حكمة عن عمد، وممتعة في حالات متطرفة، بأسلوب رمزي كانت لاذعة ومثيرة أكثر مما هي تعليمية، وتبدي ملاحظات. هناك فقدان توازن كبير لصالح كونها أوامر، توجيهات، وتعليمات في تفاصيل سلوكية محددة. فكانت تسمية هذه المادة نصيحة حكيم ليست كافية. تقديم النصح بشيء آخر غير الحكمة مطلوب للصالح العام إما في مجتمع تقليدي أو في جماعة ثقافية ثانوية محددة بشكل جيد.

لكي نستشرف ما سوف نجده ونحن ندخل إلى عالم المتن في القسم الثالث، فإن سمة الحكمة للأقوال في «ك١» تذكرنا كثيراً بالخطاب الذي يميز التراث الإغريقي، والفلسفة الكلبية. لم يكن المراد من هذا النوع من الحكمة أن يوضح الطريقة التي تُتّبعُ في العالم عادة كي يُنصح بمواقف وسلوك مناسبين. بدلاً من ذلك نجد رؤى محزنة استكشفت اللحظات المحرجة في العلاقات الإنسانية، والمظاهر التي تتجاهلها الحكمة التقليدية أو تسعى إلى تغطيتها عبر عملية عقلنة لصالح قيمٍ اجتماعيةٍ تقليديةٍ.

كان علماء العهد الجديد مُدركين للمتشابهات بين الكلبية وقلة من مواقف محددة في متن «ك١». وكما سنرى فإن هذه كانت تتضمن أشياء مثل فك رابطة الإنسان عن أسرته، والتشرد الطوعي، والتنكر للمعايير المألوفة في النظافة، وبساطة اللباس، والتسول دون خجل. لكن العلماء أغفلوا هذه المتشابهات مع الكلبيين لأنها لم تكن تنسجم مع الصورة التقليدية للمهمة

المسيحية. ثم بدأ يطفو إلى السطح أكثر من مجرد أوجه تشابه سلوكي مع الكلبيين. فأسلوب الحكمة في «ك١» كان قريباً جداً من أسلوب الكلبيين في إبداء تعليقات حادة على السلوك البشري. والمنطق المعني في تزكية سلوك مبالغ فيه في «ك» كان شديد القرب من بلاغة وبداهة الإجابة الكلبية عندما يواجه بالتحدي في أمر يتعلق بالسلوك. الأسلوب الصريح الذي سجل فيه النقد الاجتماعي في «ك» كان مماثلاً تماماً لصراحة النقد في الموقف الكلبي الذي يسمى parresia أو الوقاحة. لقد صيغ أسلوب الحكمة، وسلوك غير تقليدي، وبلاغة الإحراج في موقف نقدي تجاه العالم الاجتماعي الذي وافق أيضاً التراث الكلبي. هذا الموقف كان دعوة للأفراد لأن يعيشوا ضد التيار، وليس بصفته برنامجاً مقدماً لإصلاح مساوئ المجتمع. لقد ساعدتنا المتشابهات الكلبية أن نرى أن النقد الاجتماعي في «ك١» كان عن قصد طلقة ضمنية مبعثرة، وليست موجهة ومبرمجة، وكأنما كانت اليهودية، والكهنة، والفريسيون أو الرومان هم الملومين على حالة العالم المحزنة. وهكذا كانت مؤسسات اجتماعية محددة وتراثات دينية أو ثقافية محددة عرضة للهجوم. إن سلوكاً طبيعياً تحت ضغط الظروف لم يكن يُعتد به، وليس نظام اعتقاد، أو تقوى، أو إعادة تصور مفهومي للطريقة التي قد يعمل بها العالم. فالحركة اليسوعية المبكرة لم تكن ـ كما يبدو ـ حركة إصلاحية.

بدت المتشابهات الكلبية أنها تخْفتُ عند العودة إلى المادة في «ك٢». فهنا يقابل المرء مصطلحاً نبوياً بالإضافة إلى توجه واضح إلى التراث الملحمي المألوف من الكتب العبرية المقدسة. فبالمقارنة مع «ك١» فإن سلطة يسوع كانت قد تصاعدت كثيراً من خلال الربط مع الشخصية الميثولوجية: الحكمة. وعن طريق النسب إليه نوع المعرفة التي كانت يجب أن تتوافر لديه كي يقوم بالحسابات الكاسحة والإعلانات المنسوبة إليه. رجل يدعى يوحنا دخل الصورة ومعه رسالة الحساب، ومعها الأمثال التي تتناول الاستبعاد، وهددت الناس بفكرة أن تقريراً دقيقاً بأفعالهم كان يتم حفظه. لقد تمّ استثناء الفريسيين بغية تأديبهم في قائمة مطولة من التهم الموجهة ضدهم. وبدا موضوع الحساب

يتصاعد نحو الذروة في إعلان أبوكالبتي ليوم ابن الإنسان ـ شخصية وهمية سيكون حسابها نهائياً في المحاكمة الكبيرة القادمة. ما الذي كان في وسع المرء قوله حيال العثور على هذه الملامح في «ك»؟ كان العلماء في ورطة. لقد كانت جميع هذه الملامح موضوعات مألوفة في تصميم الأناجيل السردية. ففي سياق الأناجيل السردية، كان لهذه الملامح معانٍ تدعم القصة الإنجيلية. لكن لماذا كانت هذه الملامح تظهر فجأة في «ك» عند المرحلة الثانية من المتن؟ فدون السياق الإنجيلي السردي لـ «ك» ليس لهذه الملامح مرجعية سردية لتعطيها أهمية، ولكان من الصعب فهمها. لقد اعتقد بعض العلماء ربما أننا على خطأ. فلربما كان أناس «ك» مسيحيي الإنجيل المعاصر.

رؤية هلع العلماء منظر جميل، خاصة عندما يكون الهلع ناجماً عن تحول رئيسي في الأمثلة التي تحتذى. في هذه الحالة، الصورة التي ترسمها الأناجيل السردية استمرت في وظيفتها دون أن يُعْرَفَ أنها المثال المهيمن من أجل تصور البدايات المسيحية. فعلى الرغم من معرفة أن إنجيل مرقس كان مجرد قصة، إلا أن بنية قصته ومنطقها استمرا في لعب دورهما كإطار مرجعي لفهم الأقوال والموضوعات في «ك٢»، خاصة تلك التي تتداخل مع الأناجيل بكل وضوح. فوفقاً للأناجيل السردية، لا بُدّ أن يطفو معظم هذه الموضوعات إلى السطح في «ك١» كبقايا مذكّرة من يسوع. فوفقاً للأناجيل ألم يُعمِّدْ يوحنا يسوع؟ ألم يكن نبياً أخروياً ينبئ بملكوت الله؟ ألم يقم بالنداء من أجل تحويل إسرائيل؟ ألم يشتبك مع الفريسيين وهددهم بعقاب إلهي؟ ألم تصلبه السلطات اليهودية؟ لكن الدراسات الحديثة لـ «ك» اقترحت شيئاً آخر: إن أول ما يذكر به يسوع كحكيم كلبي، وفي مرحلة لاحقة تمّ تخيله كنبي نطق تحذيرات أبوكالبتية. فما الذي كان أمام عالم مربك مسكين أن يفعله عندما تواجهه المعلومات التي لا تنسجم مع المثل المسيطر؟ لكن العلماء يعيدون تقييم التجربة ويكررونها. فإما أن تكون المعلومات خاطئة أو أن على المثل المسيطر أن يتغير. تَوَخَّ الحذر، انطلق بحذر، لا تترك حجراً دون أن تقلبه، هذه هي الإشارات التي تُسْمَعُ من الداخل.

لقد تمت دراسات تفصيلية لكل بند تلو الآخر في قائمة موضوعات إشكالية في «ك٢» خلال السنوات الخمس الأخيرة. فهذه دراسات قيّمة لأنها تظهر مقاربة جديدة جداً وصريحة للأقوال التي كان قد تمّ تبنيها بشكل بديهي، وتم تفسيرها من وجهة نظر إنجيلية. لقد تعاملت الطريقة مع نص «ك» باحترام كامل، وبنقدية في مقارنة «ك» مع الأناجيل، وبصراحة بما يتعلق بالأسلوب الذي كانت تعمل فيه لغة كهذه في ثقافات العصر. وفي كل حالة، أنتجت هذه الدراسات نتائج مشابهة. فموضوع مشترك في كل من «ك» والأناجيل يرتدي معاني مختلفة في كل سياق أدبي. فلدى قراءة هذه الموضوعات فإن المرء يفهم بشكل أفضل إذا ما تمّ تجنب مضامينها الإنجيلية. ولذلك فإنه يتوجب دراسة الأقوال في «ك» بمعزل عن الأناجيل السردية.

كما سوف نرى في القسم الثالث، كانت هذه هي الحال مع دافع النبي، والمصطلح الأبوكالبتي، ومفردات ملكوت الله، وموضوع التلمذة، ومعاقبة الفريسيين، وإشارات قليلة إلى الموت بالصلب أو القتل. فشرح هذه الموضوعات في سياق وثيقة «ك» فقط دون الرجوع إلى الأناجيل عزز الشك المتنامي بأن أناس «ك» لم يكونوا مسيحيين. أناس «ك» لم يعتقدوا أن يسوع كان هو المسيا، ولم يعترفوا بجماعة خاصة من التلاميذ المدربين أنهم قادة لهم، ولم يتصوروا أن يسوع سار إلى أورشليم كي يطهر الهيكل، أو ليصلح الدين اليهودي، ولم يعتبروا موته حدثاً إلهياً غير عادي، ولم يتبعوا تعاليمه كي يتم إنقاذهم أو ليصبحوا أناساً متحولين.

عملية إزالة الألفة مؤلمة للبعض. والمكافآت كانت وافرة حقاً. وفي النهاية بالإمكان فهم «ك» بمعزل عن سياقه الإنجيلي. بالإمكان اعتبار أناس «ك» حركة يسوعية نشطة، وبالإمكان وضعها في بيئتها في الجليل. إن فهمنا لعالم الجليل الثقافي والاجتماعي أجبرنا أن نغير فهمنا لهما. إن «ك» والحركة اليسوعية ينسجمان جيداً في الصورة التي ترتسم الآن من خلال التحليلات الآثارية والاجتماعية للقرن الأول في الجليل.

سيُطلب منك أن تنظر إلى الأقوال في «ك» بعينين جديدتين. فالترجمة الجديدة لمادة «ك» في الجزء الثاني سوف تساعدنا، وشرح النص في القسم الثالث مُصمّم بدقة كمراجعة للنظرة المسيحية التقليدية المألوفة أكثر. لكن الصورة التقليدية عن ثقافة الجليل بحاجة إلى أن تتغير. في هذه الحالة، فائدة العلماء كبيرة جداً وشاملة جداً بحيث يشتركون فيها بسهولة في مسار ملاحظات خاصة على سياق النص. وسيكون لدى معظم القراء صورة مختلفة عن اليهودية في فلسطين المبنية على الأناجيل المسيحية، والتي ستحبط المحاولة لجعل «ك» ذا معنى، وسوف تستقر جدياً في عملية نزع الألفة. تتألف هذه الصورة من مجموعة افتراضات حول العالم الاجتماعي والسياسي والديني الذي وُضعت فيه قصة يسوع. حتى إن يؤخذ «ك» من إطار الأناجيل السردية، فإن هذه الصورة للحياة اليهودية في الجليل تميل إلى البقاء في الخلفية، وبالإمكان تحديدها عن طريق وصف تاريخي تام فقط. والفصل التالي يقدم معلومات أساسية معاصرة حول المناخ الثقافي والاجتماعي في الجليل خلال القرن الأول الميلادي.

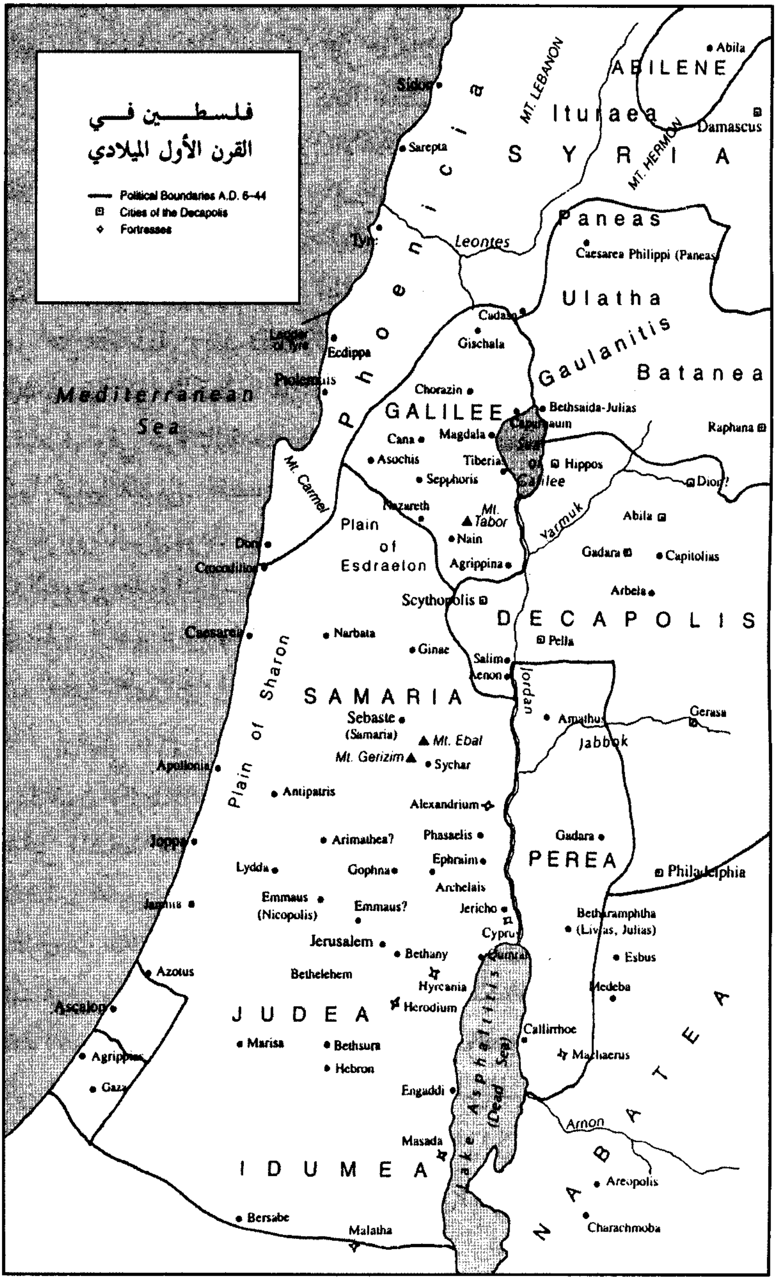
٤ ـ الجليل قبل الحرب

الجليل في عالم المخيلة المسيحية كانت تنتمي إلى فلسطين، وكان دين فلسطين اليهودية، وبالتالي لا بُدّ أن كل شخص في الجليل كان يهودياً. فيما أن هذه الصورة مغلوطة، وبما أنه لن يكون لـ «ك» معنى طالما أن هذه الصورة مهيمنة، فإن القارئ بحاجة إلى صورة أكثر صدقاً ليضعها في ذهنه. يقدم هذا الفصل مسودة عما يكتشفه العلماء عن الجليل كموقع ثقافي واجتماعي متميز، وعن الحال التي كانت سائدة في القرن الأول الميلادي، لأنها تشكل الأرضية التاريخية لقصة «ك» فيما مضى.

إن لمحة سريعة إلى المُصَوَّر المرفق سوف تبين أن منطقة الجليل لم تكن مجاورة ليهودا. وأنها كانت بعيدة حتى عن أورشليم أكثر من بُعد السامرة عن أورشليم ـ السامرة التي كانت موطن التراثات الدينية القديمة، وكانت على الدوام في حالة تنافس مع الولاءات المتمركزة في أورشليم. فخلال القرون الثلاثة أو الأربعة السابقة لظهور يسوع كانت التوترات قد تصاعدت بين السامريين ـ الذين استقروا في السامرة عندما عاد اليهود من النفي في بابل عام ٥٣٩ ق.م ـ وبين القادة اليهود الذين كانوا مصممين على إعادة بناء هيكلهم في أورشليم. ففي القرن الرابع حدث فراق للسبل عندما ـ كما تروي القصص ـ أراد الملك السامري سانبلات Sanbllat أن ينضم إلى اليهود ليساعدهم في تشييد الهيكل في أورشليم، لكن عرضه هذا قوبل بالرفض. وفي مرحلة تالية في منتصف القرن الثاني ق.م. نال اليهود استقلالهم عن سلوقيي إنطاكية

الذين استولوا على تركة الإسكندر الكبير في تلك المنطقة. فأسسوا سلالة الملوك الكهنة الحشمونية ـ المكابية في أورشليم. وشرعوا في برنامج فتوحاتٍ وضمٍّ للأراضي لاستعادة السيطرة على كامل المنطقة المرتبطة بالعصر الذهبي لداوود وسليمان. لقد تمت هزيمة السامريين إلى الشمال، ودُمر هيكلهم عام ١٣٥ ق.م. كما هُزم الأدوميون إلى الجنوب من يهودا، وأجبروا على الختان، وهذا دليل على ولاء دائم. لكن لم يتم ضم الجليل حتى عام ١٠٠ ق.م. تُظهر التقارير حول هذه الحروب أنه حدثت مقاومة شعبية قوية ضد الهيمنة اليهودية، وكان القتال ضارياً، فالشعوب المهزومة لم تكن تَعُدُّ ضَمَّها عودة إلى الوطن، والولاء إلى أورشليم لم يكن بالإمكان التسليم به بديهياً.

أما بالنسبة للجليل، فلم يتم دمجها تماماً في كيان ثقافي يتخيله المسيحيون على أنه «إسرائيل». لقد كانت الجليل بلاد خليط من الشعوب، ومفترق طرق، ونوعاً من منطقة محايدة على حدود ممالك صغيرة لها مراكزها إلى الشمال في سوريا، وإلى الشرق عبر الأردن ودمشق، وإلى الجنوب في السامرة وأورشليم. فطوال قرون كانت هذه الممالك الصغيرة مجرد بيارق في الصراعات الأوسع مجالاً حتى أبعد من ذلك في إمبراطوريات دجلة والفرات الأعلى إلى الشمال، ومصر في الجنوب. فمن منظور الذين كانوا يتربعون على السلطة في مصر وبابل، الملوك الصغار في إنطاكية ودمشق وسهل فلسطين وأورشليم، كانوا يستحقون أن يكسبهم المرء إلى جانبه لكن بالكاد كانت الجليل تستحق التفكير بذلك. إذ لم يكن فيها مدينة كبيرة، ولا ملك، ولا معبد، ولا تراتب كهنة. ففي الانتقال المستمر للسلطة السياسية، والجيوش صاعدة وهابطة مسالك الشرق الأدنى كانت الجليل أرض لا أحد، ويُحتفظ بها لمناوشات أولية في مغامرات أكبر. لقد كانت نوعاً من منطلق، لأن عاصفة التيارات السياسية المتقاطعة كانت تبقي باستمرار الناس على أهبة الاستعداد على رؤوس أصابع أقدامهم.


فلسطين في
القرن الأول الميلادي
Political Boundaries A.D. 6–44
Cities of the Decapolis
Fortresses
Mediterranean Sea
Sidon
Sarepta
Tyre
Ladder of Tyre
Ecdippa
Ptolemais
Phoenicia
MT. LEBANON
Ituraea
ABILENE
Abila
Damascus
MT. HERMON
SYRIA
Paneas
Leontes
Caesarea Philippi (Paneas)
Ulatha
Cadasa
Gischala
Gaulanitis
Batanea
Chorazin
GALILEE
Bethsaida-Julias
Capernaum
Raphana
Cana
Magdala
Asochis
Tiberias
Sea of Galilee
Hippos
Sepphoris
Dion?
Mt. Carmel
Nazareth
Mt. Tabor
Yarmuk
Abila
Plain of Esdraelon
Nain
Dora
Gadara
Capitolias
Crocodilion
Agrippina
Arbela
Scythopolis
DECAPOLIS
Caesarea
Narbata
Pella
Ginae
Salim
Aenon
Jordan
Plain of Sharon
SAMARIA
Sebaste (Samaria)
Amathus
Gerasa
Jabbok
Mt. Ebal
Mt. Gerizim
Sychar
Apollonia
Antipatris
Alexandrium
Joppa
Arimathea?
Phasaelis
Gadara
Ephraim
PEREA
Lydda
Gophna
Philadelphia
Archelais
Emmaus (Nicopolis)
Emmaus?
Jericho
Betharamphtha (Livias, Julias)
Jamnia
Cypros
Jerusalem
Bethany
Qumran
Esbus
Azotus
Bethelehem
Hyrcania
Medeba
Ascalon
Herodium
JUDEA
Lake Asphaltitis (Dead Sea)
Callirrhoe
Marisa
Bethsura
Machaerus
Agrippias
Hebron
Gaza
Engaddi
Arnon
NABATEA
Masada
IDUMEA
Areopolis
Charachmoba
Bersabe
Malatha

وليس مستغرباً أن الولاء لملوكٍ وآلهتهم لم يكن فضيلة جليلية. فحتى القصص القديمة حول فتح إسرائيل للجليل ذكرت الفشل في الاستيلاء التام على مناطق الجليل من الذين كانوا يعيشون هناك قبل وقوع هذه الفتوحات: شعوب رفضت الانضمام إلى الاتحادات القبلية. إننا نميل إلى الاعتقاد أن الجليل جزء طبيعي من أرض إسرائيل لأن مملكتي داوود وسليمان كانتا تشملان الجليل، ولأن حدود مملكتيهما أصبحت المملكة المثالية لأية دولة يهودية مركزها أورشليم. لكن الجليل كانت تابعة لمملكة داوود وسليمان مدة تقل عن مئة سنة. وبعد ذلك كانت جزءاً من مملكة إسرائيل بتراثاتها الشمالية وبعاصمتها في شكيم - المركز الإقليمي الذي أصبح يعرف لاحقاً باسم السامرة. وفي فترة تالية ضمها آشور كإقليم، وأصبحت تابعة لبابل الجديدة، كما غزاها الفرس. فقصص اليهود الذين عادوا من المنفى البابلي تنتمي إلى تاريخ أورشليم ويهودا، ولا تنتمي إلى السامرة ومنطقة الجليل. وتروي القصص أن اليهود وجدوا أن السامريين لا يستحقون أن يساعدوهم في بناء الهيكل في أورشليم لأنهم تزاوجوا مع أناس من ثقافات أخرى. وكانت الجليل معروفة بين اليهود على أنها «أرض الأغيار».

أمّا في الحقبة التي تلت الإسكندر، فإن برامج الهلننة التي وضعها السلوقيون والبطالمة كانت عبارة عن مراكز في المنطقة على جميع جوانب الجليل المشيدة حديثاً وفق النموذج الإغريقي. لقد شيدت مدن يونانية في فينيقيا - جنوبي سوريا، وديقابوليس decapolis (منطقة «المدن العشر» إلى الشرق من بحر الجليل)، وفي شمالي فلسطين والأراضي الساحلية إلى الغرب. فالمسارح، والمدارس، والمدرجات، والأسواق المسقوفة، ومكاتب إدارية، وفيالق جند أجنبية، وأناس وافدون يحملون إجازة «مواطنين» احتلوا أماكنهم كدلائل على العصر الهيلنستي. وسكان السامرة والجليل لم يقاوموا ذلك، ولم يقوموا بثورة مثل ثورة المكابيين في يهودا.

تركزت المقاومة اليهودية لأشكال الحكم والثقافة الهلنستية في يهودا. قاوم المكابيون الاهتمام بالحفاظ على صورة محددة للثقافة اليهودية القائمة

على النموذج في الشرق الأدنى لدولة المعبد. فدولة المعبد كانت تُحكم من قبل ملك يتم منحه سلطة تنفيذية، إلى جانبه كان كبير الكهنة الذي كان يمثل التقوى أو الأعراف الأخلاقية والثقافية. ففي عيون المكابيين، كان زعماء المؤسسة في أورشليم في خطر تعديل الثقافة الإغريقية لهم وتحويل أورشليم إلى مدينة هلنستية. تصاعد الموقف حتى بلغ ذروته في عام ١٦٧ق.م. عندما قام الملك السلوقي السيئ السمعة أنطوخيوس الرابع إيفانس بوضع جنود سوريين في أورشليم لقمع مقاومة برنامج الهلننة. بدأ الأخوة المكابيون حرب عصابات على جبهتين ضد السيطرة السورية «الملوك الخطاة»، وضد الأرستقراطية في أورشليم «كبار الكهنة الخطاة». لقد قاتلوا تحت راية «تراث الآباء»، وفي النهاية انتصروا على الجيوش السورية وعلى مؤسسة أورشليم.

فبعد جلب الاستقلال لأورشليم اضطلع المكابيون بأدوار الملك وكبير الكهنة، وأسسوا السلالة الحشمونية عام ١٤٠ق.م. لقد عدوا انتصاراتهم العسكرية دليلاً على أن الوقت قد حان لإعادة مملكة داوود وسليمان. لكن ذلك لم يكن أمراً هيناً، حتى بالنسبة لملوك مستعدين لاستخدام الجيوش وفقاً لنموذج الطاغية الهيلنستي. فمشروعهم التوسعي كان يتطلب أربعين سنة إضافية من النشاط العسكري، وكانت الجليل آخر منطقة تمّ ضمها في عام ١٠٠ ق.م. وهكذا فحكمهم على «أرض إسرائيل» لم يدم سوى من ١٠٠ ق.م. إلى ٦٣ ق.م. عندما هيأ تعقيد سياسي آخر المسرح للفصل الأخير لما نسميه دولة المعبد الثانية. ففي عام ٦٣ ق.م. دخل بومبي إلى الصورة كي يحسم نزاعاً داخلياً لصالح العرش الحشموني، فحوّل فلسطين إلى إقليم روماني. وهذا كان يعني تسلطاً فوقياً على الصعيدين العسكري والسياسي، وكذلك على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي والحضور الثقافي، فكان على سكان الجليل القبول به.

في تاريخ كهذا قد نُفاجأ عندما نعلم أن الجليل كانت تضم مجتمعاً نشطاً وغزير الإنتاج. فالجليل كانت منطقة سفوح تلال ووديان خصبة يحدها من الشمال والغرب سلسلة جبلية، ومن الشرق بحر الجليل ونهر الأردن، ومن

الجنوب جبال السامرة. وبالتالي كانت محمية ـ لحد ما ـ من عبء الجيوش التي كانت تفضل استخدام الطرق الشمالية ـ الجنوبية الرئيسية، إحداها إلى الشرق ويسمى «أوتستراد الملك» أو الطريق الرئيسي بمحاذاة ساحل البحر إلى الغرب من الجليل. بالطبع كانت الجيوش بحاجة إلىَ الطعام، وكانت الجليل معروفة بكونها سلة خبز صغيرة. أما بالنسبة لسكان الجليل، فكانت هناك جبال ـ إلى الشمال ـ تحميهم إذا ما دعت الضرورة إلى الهروب من حملات عسكرية تستهدفهم أو تستهدف إنتاجهم.

أما بالنسبة للتجار فكانت الحركة مستمرة، كانت هناك طرق عبر الجليل تفضي إلى جميع الاتجاهات، إلى عالم السفر والتجارة الأكثر اتساعاً: إلى دمشق، إلى صور، إلى بطليموسيا، إلى قيصرية، والسامرة، واورشليم، عبر الأردن وإلى ديقابوليس. هذه الطرق كانت تلتقي مع الطرق الرئيسية المذكورة أعلاه التي تربط الشرق الأدنى بمصر، وسوريا، ووادي دجلة والفرات، كما أنها كانت توصل إلى المرافئ النشطة على البحر المتوسط. وبذلك كانت الجليل معرضة تماماً إلى فيض من السلع والأفكار، وتقارير الأحداث، وقد وَلَّدَ كل هذا تحولاً ثقافياً واجتماعيا في العصر الإغريقي ـ الروماني.

عُرِفَتْ الجليل بمناخها المعتدل المشمس، وأراضيها المروية بمياه الينابيع، وبشواطئ بحر الجليل كمنتجع، وكانت البحيرة مكاناً لكل ما يلزم للصيد البحري. كانت الجليل مشهورة بحبوبها، وبزيت الزيتون، والجوز، والنخيل، والسمك، وكل هذه كانت تُنتج بكميات كافية للتصدير. كان معظم الكثافة السكانية من الفلاحين، مزارعون صغار، وعمال يدويون، وعمال مياومون، يعيشون في قرى صغيرة وفي بلدات متوسطة الحجم. ثمّة دليل أثري على أن قرى وبلدات الجليل كانت تشكل شبكات تبادل سوق متنوعة للأطعمة، والسلع، والأعمال اليدوية. والصورة التي يحصل عليها المرء هي أن الجليل باقتصادها ذي الاكتفاء الذاتي كانت مكاناً جيداً للعيش، لو لم يقم الملوك وجيوشهم باجتياحها كثيراً.

من كان هؤلاء الناس إذن؟ في منطقة الشرق الأدنى القديم، والمناطق

الواقعة على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط كان يتم تحديد الهوية من خلال الأرض، والثقافة، والشعب الذي كان ينتمي إليه المرء. كان المرء يتحدث عن قبائل وشعوب وأمم لكل منها موقع مميز تتوسطه المزارات ورموز تراث المرء الثقافية. وهوية المرء الإثنية كان أول حديث ذي أهمية لدى لقاء غريب. فكلمة إيثوس Ethos اليونانية تعني عرقاً، أمة، أو شعباً، قبيلة الخ. وبالتالي كان هناك فارق بين أن يكون المرء مصرياً، سورياً، قبرصياً، هيلنستياً، أو رومانياً وهلم جرا. فنقاط التمايزات المهمة في فلسطين كانت تشكل بين اليهود (من يهودا، أرض يهوذا، بمعبدها أورشليم)، والأدوميين، والسامريين، والفينيقيين، والسوريين، وكل من هؤلاء لهم أراض ومدن معروفة. لكن من كان هذا الجليلي؟ فاسم الجليل كان يعني منطقة أو «مقاطعة» وبذلك كانت تشير إلى منطقة جغرافية، أكثر مما تشير إلى الأرض المرتبطة بثقافة أو فرع اثني محدد. كانت Gelil hagoyim «منطقة الأمم»، جزءاً من الأرض الأسطورية لإسرائيل التي كان يتقاسمها اليهود والسومريون مع شعوب أخرى.

فإصدار حكم من تاريخها، واضعين نصب العين أطلساً جغرافياً جيداً، فإن الحدود المتغيرة للأراضي المجاورة للجليل تدل على أن الجليل كانت مفتوحة لتنوع شعوب سامية من الشرق الأدنى، شاملة تلك الشعوب من المناطق الساحلية، ووديان الحوض الأعلى لنهر الأردن، وأراضي البدو الممتدة إلى الشرق. وتظهر البينة الأثرية انحساراً وتدفقاً للسكان. ولذلك لا بُدّ أنها كانت منطقة كان سكانها يلتقون ويختلطون. تاريخ الفتوحات الطويل لإمبراطوريات الشرق الأدنى القديم لا بُدّ أنها ساهمت في اختلاط الشعوب والثقافات في الجليل. كما أدى تشييد المدن في الشرق خلال الحقبة الهلنستية إلى وجود مدن امتزج سكانها المحليون مع مستعمرين قادمين من مناطق بعيدة.

فطالما أن الجليل لم تكن معروفة على أنها أرض الأصل لهوية إثنية محددة بتراثاتها الثقافية ـ القديمة، أو بنتاجها الثقافي في الأدب، ومؤسسات الدين، فقد استنتج بعض الدارسين أن الجليل على الأرجح كانت ريفية الذهنية، وفلاحية في السكان، وأميين إلى حد ما، ومعزولين عن التيارات

السياسية والأيديولوجية التي كانت تحدد الولاءات في تاريخ فلسطين والشرق المضطرب. لكن تقويماً كهذا لا ينسجم مع الصورة التي تظهر للعيان الآن. على الإنسان أن يفسر ويأخذ بعين الاعتبار هذا الشعب المختلط الواثق من نفسه، والقادر على الفهم والاستيعاب والذي استطاع أن يخلق أسلوب حياة مستقراً على الأرض، والحفاظ عليه في وجه عمليات إخضاع متكررة قام بها حكام أجانب تواقون للسيطرة وفرض الضرائب على إنتاج المنطقة «أي الجليل».

صحيح أنه ما من مدينة في الجليل لعبت أبداً دوراً مماثلاً للدور الذي لعبته مراكز ولاءات تعليمية، وممالك صغيرة، ومشروع تجاري مثل السامرة، وصور، أو دمشق. صفد إحدى أكبر مدن الجليل، ومقر الحكم في عهد الحشمونيين والحيروديين Herodians ليست مذكورة حتى في تواريخ إسرائيل. ولا يوجد تاريخ لولاء إلى أي إله أو ملكية. وليس في تاريخ الجليل تاريخ لحروب تطهير الأرض من شعب نجس، أو تاريخ لسلطة. لكن ذلك لا يعني أن سكان الجليل لم يكونوا يحبون أرضهم، أو أنه لم تكن لديهم مزارات، أو أنهم لم يكونوا يعرفون كيف يحتفلون بالحياة معاً. وهذا لا يعني أن بلداتهم وقراهم لم تكن تقوم بوظيفتها، أو أن الناس لم يكونوا يقظين تماماً، أو أنهم ليسوا على دراية تامة بالعالم من حولهم.

إن ثلاثمئة سنة من نفوذ هلنستي قبل ظهور يسوع عامل له أهمية خاصة. لقد مارس علماء التأثير الهلنستي من أجل تقوية صورة يسوع التي تظهر في وسط ثقافة يهودية كاملة. لكن لسوء حظ هذه النظرة، البينة الأثرية لعملية الهلننة في الجليل مستمرة بالازدياد. فطالما أن اللغة هي ملحق أساسي للتأثير الثقافي، فإن من المهم أن نشير إلى أن الجليل الجنوبي كان يتحدث معظم سكانه اليونانية في القرن الأول الميلادي، علماً أنهم كانوا يتكلمون لغتين. فعلى الرغم من أن البطالمة والسلوقيين لم يستعمروا الجليل من خلال تشييد مدينة جديدة في وسط المنطقة، إلا أن الجليل كانت محاطة بمدن على النموذج الهلنستي. فمدن ديقابولوس كانت مدناً هلنستية أنشئت حديثاً.

إحدى هذه المدن هي scythopolis على الطرف الجنوبي من الجليل، ومدينة أخرى هي غدارة Gadara التي كانت عبر نهر الأردن، على بعد مسير يوم من الناصرة. جميع هذه المدن كانت فخورة بمؤسساتها الهلنستية، من مسارح، وحلبات رياضية، ومدارس. لقد قدمت غدارة فلاسفة وشعراء مشهورين من المدرسة الكلبية من بينهم ميلاجير Meleager ١٠٠ ق.م. وفيلوديموس ١١٠ ق.م. - ٤٠ ق.م.، وأوناموس Ownomaus ١٢٠ ميلادية. طبرية التي بناها حيرود أنتيباس Antipas على شاطئ بحر الجليل في ١٩ للميلاد شيدت وفق النموذج الهلينستي. ومدينة صفد تبعد مسير ساعة عن الناصرة، كانت مدينة هلنستية تماماً. لقد أعاد بناءها حيرود أنتيباس في زمن يسوع، وقد كشفت التنقيبات الأثرية عن وجود مسرح ولوحة موزاييك شهيرة للإله ديونيسيوس. لكن تواريخ هذه الشواهد المهمة ما تزال - لسوء الحظ - موضع جدل، تتفاوت من القرن الأول الميلادي إلى القرن الثاني الميلادي. لكن حتى لو كانت تنتمي إلى القرن الثاني يجب ألا نسقطها من الحساب، لأنها توضح المدى الذي يؤخذ فيه التأثير الهلنستي بديهياً في الجليل، على الرغم من تدفق اليهود في الفترة التي تلت الحرب الرومانية - اليهودية من ٦٦ حتى ٧٣ للميلاد.

إذن ماذا يمكن القول عن حضور يهودي في الجليل قبل الحرب؟ ربما انتقل اليهود إلى الجليل في فترة ما بعد النفي، خاصة أثناء العصر الهلنستي كجزء من حركة الشعوب التي تشكل سمة العصور. فإذا كان الأمر كذلك، يجب تخيل ظرف غريب بالأحرى بالنسبة لليهود الذين كانوا يعيشون في الجليل. فقد اعتاد اليهود في الشتات (الذين عاشوا خارج يهودا) أن يشكلوا تجمعات قوامها متغير، ففي مصر على سبيل المثال بنوا منازل للصلاة حيث كانوا يلتقون كي يتدارسوا ثقافتهم اليهودية على بعد من هيكلهم وأرضهم. لكن هل شكّل اليهود تجمعات شتات في الجليل، أو بنوا أبنية لتلك الغاية؟ الإجابة المعتادة هي أجل، وكلمة كنيس في مسار القرن الأول تبدأ بالظهور كاسم لتجمع يهودي في فلسطين وفي أرجاء الإمبراطورية الرومانية. لكن

الكلمة اليونانية synagogue أي كنيس تعني بكل بساطة «تجمع»، «حشد»، وبالتالي لا بُدّ أنها كانت تشير أولاً إلى الناس الآتين معاً، وليس إلى المكان أو البناء الذي كانوا يجتمعون فيه. ففي الشرق كانت التجمعات تحدث منذ آلاف السنين عند الأماكن المقدسة، وبوابات المدينة، وساحات المدن. فخلال العصور الرومانية أصبحت كلمة «تجمع» مرتبطة بالمكان أو البناء الذي كان يحدث فيه الاجتماع، وكان الكنيس اليهودي «أي البناء» سمة نموذجية في المدن في أنحاء الإمبراطورية الرومانية. وفقاً لدليل أثري تظهر أبنية الكنس في الجليل في القرن الثالث للميلاد، وهذا يوثق تدفق اليهود بعد الحرب، لكنه لا يقول شيئاً عما كانت عليه الحال بعد الحرب. فقبل الحرب يخبرنا جوزيفوس عن كنس في قيصرية، ودورا، وطبرية. وهكذا كان هناك كنس في المدن المجاورة للجليل وفقاً لنموذج الشتات، وحيرود طبرية كان لديه كنيس وفق نموذج الشتات أيضاً. لكن قبل الفترة الرومانية يبدو أن من غير المحتمل أن اليهود الآتين إلى الجليل كانوا يعدون أنفسهم يعيشون في الشتات، أو أنهم شكلوا تجمعات على طرازه.

هذا لأنه كان هناك نموذج آخر للتجمع اليهودي خاص بيهودا إلى الشمال من إسرائيل. فبينما كان نموذج الشتات شكلاً لتجمع يهودي محلي ومستقل فإن الـ«ma'amadoth» أو «مراكز» الكهنة الكتبة في ساحة القرية، كانت مراكز رسمية لنظام حكم المعبد وجمع الضرائب، واقعة في القرى التي تتوسط منطقة. كانت تستخدم كمحاكم، ويسكنها الكتبة الذين كانوا يشرفون على حياة الناس وإنتاجهم، كما كانت عبارة عن أماكن تنسق فيها نداءات الصلاة مع الصلوات في الهيكل في أورشليم. فبعد ضم الجليل عام ١٠٠ ق.م.، ربما جرى إدخال نظام مماثل إلى المنطقة الجديدة. لكن بالتأكيد كان هناك كتبة رسميون في الجليل خلال فترة حكمها من قبل أورشليم. وربما كان لبعض اليهود الذين استقروا هناك بعض الأهمية والسيطرة على بعض المحاكم المحلية في الجليل، أو على تجمعات الكبار في السن، وهي شكل الحكم النموذجي في القرى والبلدات في الزمن الغابر.

بالتالي فالحضور اليهودي في الجليل بعد عام ١٠٠ ق.م. كان واضحاً دون شك، وربما وضع إيقاعاً ثقافياً جديداً. ففي الحد الأدنى أصبح كل سكان الجليل مُطالبين بالاعتراف بأورشليم كمدينة مسؤولة عن شؤون الجليل بدلاً من إنطاكية. ولا بد أن سكان الجليل كانوا يدفعون الضرائب المفروضة عليهم إلى الهيكل. يذكر جوزيفوس أنهم استغلوا متطلبات الحج ثلاث مرات سنوياً إلى أورشليم كي يتقدموا بمظالمهم ومعاناتهم. ولا بد أن اليهود في الجليل كانوا يعيرون بعض الاهتمام للشرائع أو الأعراف المرتبطة بالهوية والشعائر اليهودية. لكن من الخطأ أن تُصَوّر الجليل أنها تحولت فجأة إلى ولاء وثقافة يهوديين.

فحتى إذا ما تخيل المرء أن التراث المحلي قد احتفظ بذكريات حية للانتماء إلى مملكة إسرائيل القديمة، عندها يتوجب إبقاء الفوارق بين سكان الجليل وبين السامريين واليهود في الاعتبار. بالتأكيد، احتفظ السامريون بالتراثات القديمة لإسرائيل الشمالية حية، ومرتكزة على شكيم/السامرة، لكنهم لم يكونوا يهوداً لذلك السبب. فالجليل لم تكن السامرة، مثلما أن السامرة لم تكن يهودا. فحتى المكوّن السامي لسكان الجليل يجب أن يحدد الفارق بدقة، لئلا تسمح حقيقة حضور يهودي في الجليل لأسطورة ثقافة يهودية عامة أن تستمر.

وماذا عن الفريسيين؟ آه! نعم الفريسيون. ينبغي حتى على الدارسين المسيحيين المحافظين أن يعترفوا مرغمين أن هناك دليلاً بسيطاً على حضور الفريسيين في الجليل قبل الحرب الرومانية - اليهودية، ولا شيء يوحي بأية مكانة أو سلطة لهم هناك. كان الفريسيون فاعلين في أورشليم، وكانوا يمثلون شكلاً من فكر وتقوى يهوديين كان لهما أهمية أكبر خلال القرن الأول للميلاد. لكن الدارسين غير قادرين على التعرف على أية وظيفة رسمية لهم سواء ضمن الجليل أو في أورشليم. فالآراء حولهم تتفاوت من اعتبارهم حزباً سياسياً إلى بيروقراطية من كتبة الهيكل ومدرسين في المدارس مثل تلك

المدارس في حليل (Hillel) أو شاماي (Shammai) إلى أعضاء في جمعية أو طائفة دينية. ليست هناك نظرية تبدو مقنعة حيالهم. من المحتمل أن جاكوب نيوسنر Neusner كان على حق في عام 1973 عندما قال إن من الأفضل أن نراهم أفراداً كانوا يشرفون على، ويمارسون عادة بسيطة قوامها مبادئ الطهارة كعلامة لأسلوب حياة يهودية. لقد طوروا هذه العادة في وسط فوضى ثقافات، وفي وقت كان واضحاً فيه أن دولة المعبد ـ اليهودية ستصل إلى نهايتها. أما بالنسبة لدراسة الحركة اليسوعية، وبخاصة لفهم التهم التي توجه إلى الفريسيين في «ك» من المهم جداً أن نعرف أن الفريسيين لم يكونوا موظفين مسؤولين عن الكنس اليهودية. تلك هي الصورة التي في أذهان المسيحيين، وليس لها أساس إطلاقاً.

وماذا عن الرومان؟ لقد تصاعدت التوترات في عهد الرومان. لقد حاولواحسم النزاع بين المتنافسين الحشمونيين على مملكة ـ الكهنة في القدس والمناطق التابعة لها، والتي كانت تمتد من إدوميا إلى الجليل، وانتهى هذا النزاع بتاريخ ملؤه المذابح دام من ٦٣ ق.م. حتى ٣٧ ق.م. إن المتنافسين أريستوبولوس الثاني وهيركانوس الثاني شكلا فريقين، وعائلة بارزة من الأدوميين أقوياء، ولعب أنصار حيرود مركزاً وسطاً كقادة في الجيش. وفي النهاية عيّن الرومان الحانقون حيرود الكبير ملكاً على فلسطين، تاركين اختيار كبار الكهنة لليهود. حكم حيرود من عام ٣٧ ق.م. حتى ٤ للميلاد. لقد نجح في إرساء السلام Pax romana الروماني في فلسطين، لكن عهده تميز بالقسوة، ولم يكن محبوباً، وقد أعد المسرح لبعض الاضطرابات في عهد يسوع.

بالإمكان استخدام الأحداث في (صفورية) لإيضاح طبيعة العنف وعدم الاستقرار الذي فرض نفسه على تراب الجليل أثناء هذه الفترة. ففي ٥٥ ق.م. كان حيرود قائداً في الجليل يخدم عند والده أنتيباتر Antipater الذي كان قد سُمي حاكماً عاماً لفلسطين. وقف حيرود ووالده إلى جانب هيركانوس

الثاني، فبارك الرومان هذا الاتحاد باعترافهم بهيركانوس كبير كهنة، بينما نقلوا السلطة التنفيذية العسكرية إلى انتيباتر كتابع لهم بعد أن عينوه. أثناء وجود حيرود في الجليل أخذ يتتبع ويقتل (حزقيا) زعيم مجموعة من اللصوص تعمل على الحدود مع سوريا. وقد فعل هذا ـ كما يبدو ـ كي يقوي مركزه عند الحاكم الروماني في سوريا سيكتوس قيصر، ويبدو أن حيرود ـ طوال هذه الفترة ـ قد أخضع الجميع تحت سلطته. لكن أقدارهم تغيرت في عام ٤٠ ق.م. عندما استولى الابن المتبقي لأرستوبولوس الثاني على القدس بمساعدة من جيوش بارثيان Parthian. أخي حيرود المسمى فيصائيل Phasael ارتكب مذبحة في الجليل، فهرب حيرود نفسه إلى روما حيث عينه الرومان ملكاً، وأرسلوه عائداً إلى الجليل كي يفرض الاستقرار والنظام.

الخطوة الأولى التي قام بها حيرود بعد عودته كانت احتلال صفورية، وحوّلها إلى قاعدة عسكرية انطلق منها إلى أورشليم. يروي جوزيفوس أن سكان صفورية هربوا من المدينة عندما اقتربت جيوشه منها. وبعد وفاة حيرود في عام ٤ ق.م. هاجم ابن المذبوح حزقيا الموقع العسكري في صفورية للاستيلاء على الدروع. فما كان من الحاكم الروماني إلا أن أمر بحرق صفورية عن بكرة أبيها ـ وفقاً لما ذكره جوزيفوس، وباع سكانها عبيداً. وبعدئذ قسّم أغسطس فلسطين إلى ثلاث مقاطعات على عدد أبنائه، وفقاً لرغبة حيرود. فأصبح ارخاليوس حاكماً على يهودا والسامرة، وفيليب تيتراقي Tetrache على الشمال عبر الأردن، وحيرود انتيبا على الجليل والبيرة، أو على القسم الجنوبي عبر الأردن. لم يكن أرخاليوس أهلاً للمهمة. وبدءاً من ٦ ميلادية حتى نشوب الحرب الرومانية اليهودية كانت يهودا والسامرة تُحكمان من قبل حكام رومان مسؤولين عن جمع الجزية. بينما نعم حيرود أنتيبا وفيليب بفترة حكم هادئة طويلة نسبياً. حكم حيرود الجليل من ٤ ق.م. حتى ٣٩ ميلادية. بنى حيرود أنتيبا صفورية ثانية خلال فترة حكمه وفق النموذج الهلنستي، ثم شيد طبرية على بحر الجليل، وفقاً للنموذج الإغريقي أيضاً.

مرت صفورية بمكيدة دولية - ثانية - في مستهل الحرب الرومانية - اليهودية فالمؤسسة السياسية والاجتماعية في أورشليم تدهورت إلى حد الشغب والفوضى والسلب، وانخرط الأفرقاء في حرب عصابات من أجل السيطرة على الأرض المحيطة بالهيكل. فالقائد الروماني فاسباسيان عُين حاكماً في فلسطين للقضاء على الاضطرابات، وأرسل جوزيفوس من أورشليم كي ينشئ جيشاً في صفورية للدفاع ضد قوات فاسباسيان لكن سكان الجليل رفضوا الانضمام إلى الجيش. ولم يحالفه الحظ في مسعاه لتشكيل جيش للدفاع عن أورشليم. وفي مرحلة لاحقة - عندما كتب تاريخ الحرب كمفكر يهودي بارز كان يرغب بالتقليل من شأن المواقف الرومانية من اليهود - شرح جوزيفوس أن سكان الجليل كانوا «مسالمين» أكثر مما ينبغي. ويجد المؤرخ المعاصر أن سكان الجليل كانوا يكنون كراهية تجاه ملوك متحاربين، طوال فترات الاضطرابات. لم يكن هناك سبب يدعو سكان الجليل لموالاة الرومان أو أنصار حيرود، أو موالاة مؤسسة الهيكل في أورشليم. فإذا كانت تلك هي الحال، فإننا بحاجة لأن نجد أسباباً لجاذبية الحركة اليسوعية غير تلك الأسباب التي في أذهان المسيحيين بشكل تقليدي.

ففي المخيلة المسيحية، ظهر يسوع على مسرح يهودي بالكامل ناضج تماماً من أجل إصلاح ديني. لقد بحث دارسو العهد الجديد عن ظروف في الجليل تفسر الاستقبال الشعبي لرسالة يسوع، وعن سبب الاتساع السريع للحركات اليسوعية. فكل اقتراح يجب أن يدمج تفسيراً لرسالة يسوع مع صورة ذهنية شعبية كي يفسر جاذبية ودافع الحركة. هناك أربعة أنواع رئيسية من التفسيرات: التفسير الأول هو: الإصلاح، والثاني: ثورة، والثالث: تشكيل طائفي، والرابع: برنامج طوباوي. لكن لا يتناسب أي من هذا التفسيرات مع «ك» ولا يناسب أي منها الظروف في الجليل.

تنشأ نظرية الإصلاح من تاريخ اللاهوت المسيحي. وفقاً لوجهة النظر هذه كانت اليهودية بحاجة ماسة إلى إصلاح، لأن دولة المعبد كانت قائمة

على نظام كهنوتي، دين أضاحٍ كان بدائياً، ومشوشاً وخاطئاً. أو التركيز على الفريسيين: فدين اليهودية كانً مميزاً بنزعة استبعادية وقانونية وخاطئة. أو على قراءة الكتب العبرية المقدسة مثل العهد القديم، فاليهود لم يصغوا إلى الأنبياء، وكانوا شعباً غير مُطيع، وبحاجة ماسة إلى المسيا كي لا يحل عليهم غضب الرب المحق. لكن أيّاً من الغضب المحق والعبء الفريسي والمقت لعقيدة تقوم على التضحية، لا تشكل مواصفات ملائمة لذهنية سكان الجليل التي تَوَجَّهَ إليها يسوع. كما أنه ليس في «ك» ما يدعم رسالة موجهة إلى أي من هذه الهموم.

نظرية الثورة هي مفهوم يعود للقرن العشرين، إنها تفترض أن صراع يسوع مع مؤسسة أورشليم قد وَلَّدَ مهمة مسينية خلاصية، وتفسر الأناجيل على ضوء روايات جوزيفوس للفرقاء اليهود الذين حاربوا من أجل السيطرة على الهيكل في الحرب الرومانية ـ اليهودية. معظم مضامين هذا السيناريو يمتطي مبدأ أن ثورة يسوع كانت مختلفة لأنها لم تكن عنيفة، وكانت تهدف إلى إصلاح روحي، لكن هذه النظرية غير فاعلة. لقد تمت كتابة إنجيل مرقس في سبعينات القرن الأول، وعَرْضُهُ ليسوع في أورشليم هو عَرْضٌ متناقض زمنياً، واضطر إلى العزف على الذكريات الحديثة للحرب كي تنال قصته الاستحسان والقبول. والثورات التي اندلعت من عام ٦٦ حتى ٧٣ للميلاد ـ التي ذكرها جوزيفوس ـ لا يكاد بالإمكان استخدامها كنماذج عن أحداث احتجاج شعبي أكثر قِدماً، أو مؤامرة أرستقراطية ـ كان المراد منها السيطرة على نظام الهيكل. في هذه النظرية عيب: افتراضها الخاطئ أن نداء للقيام بثورة ضد الرومان أو ضد مؤسسة الهيكل في أورشليم كان يحرك سكان الجليل للالتفاف حول يسوع. ليس هناك أي شيء في «ك» يشير إلى ذلك.

إن لنظرية التشكيل الطائفي جذورها في تاريخ طويل من زعم مسيحي بأن المسيحية هي «إسرائيل» الحقة أو الجديدة، أو هي شعب الله. فوفقاً لهذه النظرية انبثقت الكنيسة الأولى من داخل اليهودية، كإنجاز لوعد إسرائيل، على أنها بقيتها الحقة، أو كما اعتبر أولئك المؤمنون يسوع أنه المسيا. رواية القرن

العشرين هذه صيغت من الفرضية الأبوكالبتية ـ وفقاً لهذه الفرضية ـ تَعَرَّضَ اليهود إلى كارثة بدلائل سخط وتهديد إلهي. فالجميع كانوا خائفين وفي حالة ترَقُّب قبل مجيء المسيا. ظهر يسوع، والذين عرفوه كانوا يشكلون ـ بشكل طبيعي ـ ما تبقى من الفاضلين. المشكلة في هذا السيناريو هي أنه لا الهستيريا الأبوكالبتية ولا الإحساس أن يكون المرء بقية فاضلة يشكلان دافعاً مقبولاً لإنشاء حركة في الجليل. رسالة أبوكالبتية تعمل عملها كدافع لتشكيل طائفة من داخل عالم الهوية الدينية اليهودية التي ينتمي المرء إليها من قبل. لا وجود لدليل على تشكيل طائفة يهودية في «ك١». وحتى في «ك٢» حيث يرد المصطلح البوكالبتي نجد أن الولاء الأساسي هو لحركة يسوعية مبنية على جاذبية أخرى.

أما نظرية برنامج طوباوي فهي اقتراح تقدم به دارسون حديثون. فكرة أن الحالة في الجليل أصبحت يائسة ـ بالنسبة للفلاحين فقر مقيم ونهب ونظام ازدواج ضريبي (ضرائب تُدفع إلى روما، وأخرى إلى الهيكل في أورشليم) حوّلت الكثيرين إلى مُشردين، ودفعت الناس إلى المجاعة. ظهر يسوع برؤيا ملكوت الله. فتحدث عن شر الثروات. قال إن الله سوف يقدم الطعام واللباس، وقام بعمليات إشفائية وتجمعت الحشود حوله. لكن لسوء حظ هذه النظرية، لا تدعم الدراسات الأثرية للجليل، والتاريخ الاقتصادي للمشرق صورة كهذه. تفترض فكرة الازدواج الضريبي أن الجزية الرومانية كانت تُفرض من فوق، إضافة إلى ضريبة عالية تفرضها دولة المعبد. إن فرض ضريبة عالية على الإنتاج ودفع الجزية كانتا سمتين مميزتين للإمبراطوريات الأرستقراطية في العهود القديمة. وصحيح أيضاً أن الحكم الروماني كان بالأساس مسألة تأمين الاستقرار وأخذ الجزية، لكن الممارسة الرومانية ـ عموماً ـ كانت تستخدم النظام المحلي للضرائب، وليس فرض ضرائب جديدة، أو أن يأخذوا لقمتهم من الأعلى كنوع من فرض الضرائب. ليس من الواضح أبداً إن كانت تُطبق مسألة الازدواج الضريبي في عهد حيرود. وما كان يحدث لنظام ضريبة الهيكل في الجليل في عهد حيرود أنتيبا ـ الذي لم يكن له علاقة

رسمية بمؤسسة الهيكل في أورشليم ـ هو أمر غير واضح تماماً. أمام عدم يقينيات كهذه، والافتقار إلى بيّنة عن ظروف الرومان في الجليل، من الأفضل ألا نفترض أن جاذبية يسوع الرئيسية هي إعلان مثال أعلى طوباوي.

ماذا إذن؟ إذا لم تنشأ الحركة اليسوعية من حماسة لإصلاح اليهودية، أو كنتيجة لتمرد على قوى أجنبية، أو ثورة اقتصادية، فماذا كان سر جاذبيتها؟ شيء ما أكثر من مجرد عرض جذاب، أو تجربة دينية نشوية، أو رسالة خلاص أبدي، لا بُدّ أنه قد ولّد الحركة، إذ ليس في متن «ك» شيء يعكس اهتماماً من هذا النوع. فما سر جاذبيتها؟

لا يزال هناك مساران للبحث مفتوحين. أحدهما يبحث عن بيّنة في دوافع أناس «ك»، وبالتأكيد بالإمكان العثور عليها في متن «ك» إذا ما أعطيناه قراءة مُعمّقة جديدة. والمسار الآخر هو أن صورة أكثر وضوحاً للظروف الاجتماعية في الجليل تُقدّم خلفية تستطيع أن تفسر دوافع كهذه. فكما توضح قصة «ك» سيغدو واضحاً أن سمتين من سوسيولوجيته كانتا ملازمتين لا تنفصمان. إحداهما تحدٍ قوي للأفراد أن يتجرؤوا على نمط حياة بسيط وطبيعي. والسمة الأخرى هي جدية نشأت حول الولاء لجماعة ما. المسألة ـ إذن ـ هي ما إذا كانت جماعة كهذه، مبنية على نداء غير تقليدي للحرية الفردية، تقف وراء جاذبية الحركة اليسوعية. كما يبدو الإجابة هي أجل. لكن لكي نرى لماذا كانت هذه هي الحال، فإننا بحاجة لأن نوسع صورة الحياة في الجليل بحيث تضم عدداً من الاعتبارات الثقافية.

إن فتوحات الإسكندر، والانتشار الناجم للثقافة الهلنستية بنتيجتها، تمّ رفعها إلى مرتبة المثل الأعلى في الفكر الغربي، إلى مرتبة السلام الروماني. لكن مساهمات الإغريق الثقافية، والمراتب الاجتماعية التي أنجزها الرومان لم تكن بركات خالية مما يشوبها. لأن العصر الإغريقي ـ الروماني قد وضع نهاية لحضارات الشرق الأدنى القديم التي كانت قائمة طوال ثلاثة آلاف عام أو أكثر من ذلك. فالنظام الاجتماعي الأساسي في هذه الثقافات كان ما نسميه

اليوم دولة المعبد، وهو نموذج كان يتوق إلى الكمال، وكان يتكرر كثيراً، سواء في مثال واضح ثابت كما في النموذج الذي عرفته مصر، أو مثل المملكة الشرقية للشرق الأدنى الهشة. فدولة المعبد تركزت، وحددت، واحتفظت بأساطير المجتمع والطقوس، وقواعد المعرفة، ونماذج الفكر والسلوك والتراتبات الاجتماعية، والحدود القومية، ونظام التعليم، ومجموعة الاحتفالات، والأخلاق الاجتماعية، والقوانين ومعنى العمل لدى الناس، والإنتاج والتبادل. في فجر عهد الإسكندر تقوضت دولة المعبد والبنيان الاجتماعي الداعم لهذه الثقافات تمّ تدميره.

أما بالنسبة لدولة المدينة الإغريقية، فإنها تُوصف - في أكثر الأحيان - على أنها الأسلوب الأفضل تحت راية الحرية، والمواطنية، والحكم الذاتي، إلا أنها فقدت وظائفها النبيلة ومصداقيتها في عهود الورثة المقدونيين لثروات الإسكندر. لقد استخدم هؤلاء دولة المدينة كوسيلة سيطرة استعمارية وإمبريالية. لقد جلبت المدينة الهلنستية إلى المشرق العلم الإغريقي، لكنها لم تقدم امتيازاً للسكان الأصليين، وبالتالي لم يكن باستطاعتها أن تقوم بدور بديل عن ما قد تمّ تدميره. وهكذا فإن التراتبية التقليدية للسلطة الملكية، والطهر الكهنوتي، ونشاط الكتبة الرسمي قد مضت كلها إلى غير رجعة. فهذه كانت المؤسسات التي تبقي دول المعبد متماسكة في القديم، بنى رسمية نشأت لخلق عضوية ثقافية واجتماعية. أما بالنسبة للرومان فكانت مساهمتهم لخير الشعوب في المشرق عبارة عن فرض للقانون والاستقرار دون روح فيه، وشبكة مراقبة عسكرية، واستغلال اقتصادي كان غير قادر على كسب ولاء الشعوب التي حكموها.

وبذلك فإننا نتوصل إلى فهم أن العصر الإغريقي - الروماني قد عرفه الناس على شكل تآكل تراثات معروفة وشكل تفتت مجتمعات فشعرت جميع شعوب بلاد شرق المتوسط بضياعها بكل مرارة. فالحكم الأجنبي لشعب ما، وانتشار واسع للشعور باقتلاع الناس من أراضيهم الأصلية، قد ترك

الكثير من الوظائف الدينية والاجتماعية التراثية دون رعاية. لقد تُرِك الناس إلى وسائلهم الخاصة، سواء في بيوتهم في بيئة غريبة، أو الذين عاشوا خارج بلادهم في تجمعات تشبه الغيتو في أرجاء الإمبراطوريات. لكن حدث - بعدئذ - انفجار للطاقة البشرية سعياً لإنقاذ ما كان باستطاعة المرء أن ينقذه من تراثاته المعروفة، وتدفق مذهل للمهارة البشرية تمّ استثماره في السعي لملء الفراغ الذي نجم عن تداعي الأنظمة الاجتماعية الأكثر قدماً.

فبينما كان الناس ينتقلون، كانت هناك بعض النتاجات الثقافية التي كانوا ينقلونها معهم مثل الذكريات، التراث، الأساطير، والأدب الذي كانوا يحبونه. كانوا يأخذون هذه الأشياء أينما ذهبوا. وهناك آثار ثقافية أخرى بالإمكان خلقها ثانية، مثل المزارات التي كانت تبنى ثانية في مكان صغير ليؤدي المرء فيه صلواته، وليقدم عنده النذور إلى أبطال أو آلهة معروفة. فقد يكون المزار بسيطاً، مجرد نصب تمثال في البيت، أو عمود حجري، أو حجر منقوش عليه فضائل إله ما. وقد يكون المزار مُزخرفاً مثل معبد مُكتمل بكهنة مستوردين، أو أماكن هبوط الوحي، أو احتفالات ومواكب. إن متبرعي السكن الخاص، ومجالس المدينة، وروابط إثنية كانوا منخرطين - في أغلب الأحيان - بعملية الاعتراف بإله أجنبي، وبملاءمة عبادته. فما تسمى الأديان السرية لكل من إيزيس وأوزيريس، وأتيس، وأدونيس، وميثرا، والآلهة السورية هي أمثلة على عبادات الشتات التي تدّعي أنها تمثل أدياناً مُنقرضة قديمة، وثقافات متجذرة في أراضٍ أخرى.

لكن الأشياء المنقولة التي صنعها الإنسان، وعبادات الشتات لم تستطع أن تشكل ثانية مجتمعات يتم فيها تلقين التراث الثقافي لشعب ما. فالعيش في عالم واسع متعدد الثقافات كان يعني احتكاك كتفي المرء بكتفي الآخرين، وعرض القطع التي لدى المرء من ثقافته، وتجريب سبل جديدة لتجريب مكانة المرء في مخطط الأشياء الأكثر اتساعاً. ثلاثة تمظهرات لمقدرة البشر على الإبداع هي سمة مميزة للعصر الإغريقي - الروماني، وساعدت هذه السمة في رسم الخلفية الثقافية التي من خلالها يمكننا أن نفهم جاذبية الحركة اليسوعية.

كانت هناك ظاهرة مهمة في العصر الإغريقي ـ الروماني هي ظهور الوسيط الفلسفي المتدين، وكان يُسمى أحياناً الإنسان المقدس، وأحياناً أخرى مُتصوف، أو حكيم. لقد خطا هذا الوسيط في الفراغ الذي نجم عن زوال الوظائف الكهنوتية التقليدية في مواقع المعبد القديمة، وخاطب الفوضى، والقلق، والفضول عند الناس الذين كانوا يواجهون عالماً معقداً كانوا يشعرون فيه أنهم تحت رحمة الأقدار. فكتيّب أرتيميدوروس (oneirocriticon تفسير الأحلام) يوثق لمهنة كانت تُمارس مقابل مبلغ مالي. لقد جمع مفسرو الأحلام أرشيفاً ضخماً من التراث حول الأحلام، ومبادئ التفسير، ونماذج مفيدة لأحلام نموذجية. كان التفسير يركز على المخاوف المشتركة بين الناس الذين كانوا يعيشون في أوقات مضطربة يتخللها النجاح والفشل، وما إذا كانت علاقة بشرية ستجلب خيراً، وما الذي ينبغي فعله في حالة الخسارة، أو اعتلال الصحة، أو في ظروف غير مواتية. كان بعض هؤلاء الوسطاء يقدمون تنبؤات: مثل نبوءة الأفعى الشهيرة للإسكندر Abunoteichus الذي صوره لوسيان Lucian كمحتال. وتُقدم مجموعة ضخمة من لفائف البردي السحرية شاهداً على مهنة الذين كانوا يلفقون جرعات وصِيغاً لكل احتمال. أطباء محترفون، ومداوون سحرة كانوا يملكون المزارات الرسمية المعروفة بمعجزاتها الإشفائية مثل معجزات الإله اسكليبوس Asclepius في إبداروس Epidours، مثلما كان العرافون الذين كان باستطاعتهم أن يقرؤوا رفيف أجنحة الطيور، أو أحشاء حيوان قبل أن يتم تقديمه أضحية، وبذلك يتنبؤوا بالمستقبل. كان هناك مُعلمون جوالون يمضون قدماً كي يبيعوا فلسفاتهم ونصائحهم إلى من كان يبحث عن إرشادٍ وتوجيهٍ. لقد أطلق الساعون إلى إرشاداتهم عليهم اسم متصوفين، ومن يرفعونهم إلى مرتبة المثل الأعلى كانوا يسمونهم رجالاً مقدسين، شخصية الحكيم المتوحد التي كانت نموذجاً لسعي الفرد بحثاً عن الكمال والكفاية الذاتيين وسط عالم خالٍ من أشكال الدعم والخدمات الاجتماعية.

أما السمة الثانية المميزة للعصر الإغريقي ـ الروماني فكانت تشكيل

وحدات اجتماعية صغيرة تعرف باسم رفقة Fellowship، رفقات احتفالية، أو زمالة collegia. هذه الوحدات أوجدها أناس كانوا يبحثون عن الدعم في سعيهم إلى مصالح مشتركة تتفاوت من الرفقة الإثنية، والمحافظة على التراث، من خلال جمعيات جنائزية، واجتماعات عبادة سرية، وتجمعات رهبانية لتضم تنوعاً من نقابات حرفية منظمة من أجل حماية اقتصادية في عالم تجارة دولية مضطرب. كانت هذه الرفقات تميل لأن تكون قائمة على أساس إثني، وبذلك تبدو أنها كانت تطوراً طبيعياً. ولأننا معتادون على تنظيمات مثل الأندية، ومراكز تجمعات اثنية في مجتمعاتنا، فقد يصعب علينا أن نفهم أهمية هذا التطور الجديد في التشكيل الاجتماعي. إنه يستحق الاعتراف به كتطور مهم في التاريخ الاجتماعي للثقافة الغربية. لقد كانت وحدات الرفقة هذه بديلاً لمجتمعات جرى تدميرها. وجِدَّتُها استقرت في دمج الارتباط الحر للأفراد مع عضوية تتم بالانتخابات والرسوم، والقواعد. بالتالي كان الانتماء إلى إحدى هذه الروابط مسألة مختلفة تماماً عن الانتماء إلى أسرة أو قبيلة أو إلى دولة المعبد، أو إلى أمة. فالتجريب في تنظيم ووظيفة رفقة كهذه كان يستدعيها مجال الأهداف الواسع الذي كان يتم تشكيله طبقاً لهذا النموذج البسيط. فهذا النموذج كان يحدد فقط مرات التقاء الأعضاء بانتظام (بمعدل وسطي مرة كل شهر)، عادة من أجل تناول وجبة مشتركة، وبعد الوجبة يصبح العمل والتواصل الاجتماعي نظام اليوم.

السمة المميزة الثالثة للعصر الإغريقي الروماني كانت انشغالاً مزدهراً بالأفكار والفلسفات، وكتابة الأدب. بالإمكان فهم هذه الظاهرة كمسعى لفهم عالم كان يصبح إشكالياً نتيجة عدم يقينيات اجتماعية. معظم هذا النشاط الفكري كان مُكرساً إلى استكشاف قضايا اجتماعية. فالملاحم القومية، والتواريخ المحلية كان لا بُدّ من مراجعتها، وإعطائها طابعاً رومانسياً كي تنافس التواريخ المعروفة عند شعوب أخرى. كان لا بُدّ من إيجاد خاتمة جديدة للملاحم التي كانت تحتفي بمواقع المعبد القديمة. كانت تتم زخرفة الفترات القديمة كنماذج لمجتمعات مثالية كي تنال فعالية حاسمة في تقييم

أنظمة حكم معاصرة، وترتيبات اجتماعية. شرائع Solon(*)، وموسى، والحمل الملكي لهرقل، وداوود، وأوزيرس، والتجسيدات البشرية لجلجامش، وآدم، وبروميثيوس، والحكماء السبعة، هذه جميعاً نالت حظها من البحث ثانية من أجل إرشاد وتوجيه ممكن التطبيق على الشؤون الراهنة. كما ازدهرت الكتيبات التي تتناول موضوعات الملكية والاستبداد، والحاكم المثالي، والأساس لقوانين وأخلاق إنسانية النزعة. وهذه ـ بشكل عام ـ مسائل مرتبطة بالسلطة والقدرة، والفضيلة والعدالة، القانون والصالح العام، كلها كانت قضايا ملحة كانت تهيمن على معظم الخطاب الفلسفي والأدب في تلك الفترة.

فماذا لو نترك الجليل تأخذ مكانها في العالم الإغريقي الروماني، وماذا لو أن سكان الجليل لم يكونوا في عزلة عن الاختلاط الثقافي الذي حرّض الفكر، وأنتج تجريبية اجتماعية رداً على الأزمنة؟ ماذا إذا كان سكان الجليل مُدركين تماماً للقوى الفكرية والثقافية التي كانت تمور في المشرق؟ ماذا لو علمنا أن التاريخ المعقد والمدمج للفتوحات الأجنبية في الجليل خلق عدم الرضا لدى الكثيرين من سكان الجليل، ونزوعاً إلى نقدٍ ثقافيٍّ واجتماعي؟ ماذا لو كان الخليط المحلي للثقافات الهلنستية واليهودية والرومانية غيَّر التوازن الاجتماعي بما يكفي ليشكل تحدياً للحياة التقليدية لسكان الجليل؟ ماذا لو ظننا أن سكان الجليل كانوا قادرين على تبني أفكار تتعلق بالهوية الاجتماعية؟ ماذا بعدئذ؟ سنكون مستعدين عندئذ لقصة أناس «ك»؟

(*) صولون Solon،: صولون (الحكيم) أحد سياسيي أثينا (؟٦٣٨ ـ ؟٥٥٩ ق.م). المغني الاكبر.

الجزء الثاني

متن الإنجيل المفقود

٥ ـ كتاب «ك»

يُقدّم هذا الفصل متن الإنجيل المفقود، وتستند الترجمة الإنجليزية إلى النصوص اليونانية في إنجيلي متَّى ولوقا المتوفرة في كتاب /أوجه التشابه في «ك»/ لمؤلفه جون كلوبنبورغ ١٩٨٨. وبغية الوصول إلى متن يوناني موحد، فقد قمت بإجراء استشارات حول إعادة بناء المتن الأصلي، إضافة إلى مشروع «ك» في كليرمونت. لقد هدفتُ إلى ترجمة جديدة، محاولاً الوصول إلى المعنى الأصلي في لغة الحياة اليومية لعصرنا نحن، كي أتجنب الحلقة المألوفة التي اكتسبها الكثير من هذه الأقوال من سياقها الإنجيلي.

أقدم في هذا الفصل نسختين للإنجيل المفقود: «الكتاب الأصلي لـ (ك)» و«الكتاب الكامل (ك)». الكتاب الأصلي مكون من مادة «ك١» فقط. بينما يدمج الكتاب الكامل «ك» المستويات الثلاث كلها في مادة «ك». في النسخة الكاملة، قدمتُ عناوين لأقسام رئيسية من النص، وكذلك لأجزاء أصغر منها. تحمل هذه الأجزاء الأصغر رمز «ك س»، وقمت بترقيمها تسهيلاً للرجوع إليها. لا يحمل الترقيم أية علاقة بالفصل الإنجيلي والآية، وهو مختلف قليلاً عن التقسيمات التي قام بها كلوبنبورغ على المتن. وبالنسبة للمهتمين في موضعة مادة «ك» في الإنجيل، أو بمقارنة إعادة البناء التي قمت بها للمتن مع ما قام به كلوبنبورغ من تقسيم فقد وضعت مُخططاً لما يقابل هذه التقسيمات في الملحق (ب).

كما توضح قصة «ك» في الجزء الثالث، ستتم الإشارة باستمرار إلى

الطبقات الثلاث من تاريخ تأليف «ك»، وهذه الطبقات ستكون مميزة في المتن بالإشارات الطباعية التالية:

مادة «ك١»، أقدم طبقة في المجموعة منضدة بأحرف غامقة.

مادة «ك٢»، الطبقة الثانية، معها تصميم تأليفي منضدة بأحرف أخف لوناً.

مادة «ك٣»، الإضافات اللاحقة للنص منضدة بحروف مائلة.

ضمن النص هناك الإشارات التالية:

‹ › تخمين الدارسين حيث مادة المتن لم تعد موجودة.

[ ] تنويه من المترجم إلى القارئ.

النصيحة التي أقدمها هي قراءة الكتاب الأصلي لـ «ك» قبل المضي لمناقشة مادة «ك١» في الفصل السادس. عندئذ، سيكون من المفيد قراءة مادة «ك٢» فقط في الكتاب الكامل مرة ثانية كي نحس بنكهته المميزة. مادة «ك٢» سوف تُنَاقَش في الفصلين السابع والثامن. يجب قراءة متن الكتاب الكامل من بدايته حتى نهايته دون أن نعير اهتماماً لتحولات في المزاج عندما تَرِد، وأن ندون ملاحظات حول التصميم كله. أما الشكل النهائي للمتن فسوف نناقشه في الفصل التاسع.

الكتاب الأصلي «ك»

‹هذه هي تعاليم يسوع›.

‹لدى رؤية الجموع، قال لتلاميذه›.

«طوبى للمساكين، لأن لهم ملكوت السماوات.

طوبى للجياع، سوف يشبعون.

طوبى للحزانى، إنهم سوف يضحكون.»

«أنا أقول لكم أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم.

من لطمك على خدك، فحول له الآخر أيضاً، ومن يمسك ثوبك فاترك له الرداء أيضاً.

من سألك فأعطه. ومن أراد أن يقترض منك فلا ترده.

فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضاً بهم.

لأنه إن أحببتم الذين يحبونكم فأي أجرٍ لكم؟ وإن سلمتم على إخوتكم فقط فأي فضل تصنعون؟ ألا يفعل كل امرئ ذلك؟ إن تقرضوا من تتوقعون منهم السداد فأي أجرٍ لكم؟ حتى الخطاة يقرضون أمثالهم لأنهم يتوقعون السداد.

بدلاً من ذلك، أحبوا أعداءكم، افعلوا الخير، وأقرضوا دون أن تتوقعوا شيئاً مقابل ذلك. جزاؤكم سيكون كبيراً وستكونون أبناء الله.

فإنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين».

«كونوا رحيمين مثل أبيكم.

بالكيل الذي به تكيلون يُكال لكم».

«هل يستطيع أعمى أن يقود أعمى؟ ألن يسقطا كلاهما في حفرة؟

ليس التلميذ أفضل من المعلم. يكفي التلميذ أن يكون كمعلمه».

«ولماذا تنظر القذى الذي في عين أخيك. وأما الخشبة التي في عينك فلا تفطن لها. أم كيف تقول لأخيك دعني أخرج القذى من عينك. يا مرائي أخرج أولاً الخشبة من عينك. وحينئذ تبصر جيداً أن تخرج القذى من عين أخيك.»

«شجرة جيدة لا تحمل أثماراً رديّة، وشجرة رديّة لا تحمل أثماراً جيدة. هل يجتنون من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً.

الإنسان الصالح من الكنز الصالح في القلب يخرج الصالحات. والإنسان الشرير من الكنز الشرير يخرج الشرور.

لأن القلب يتكلم من قلب ممتلئ.»

«لماذا تنادونني يا معلم ولا تفعلون ما أقوله لكم؟

فكل من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها أشبه برجل بنى بيته على الصخر. فنزل المطر وجاءت الأنهار ووقعت على ذلك البيت فلم يسقط لأنه كان مؤسساً على الصخر.

لكن كل من يسمع أقوالي ولا يعمل بها أشبه برجل بنى بيته على الرمل فنزل المطر وجاءت الأنهار وصدمت ذلك البيت فسقط، وكان سقوطه عظيماً.»

عندما قال شخص له «سأتبعك أينما تمضي»، قال يسوع «للثعالب أوجرة، ولطيور السماء أوكار، أما ابن الإنسان فليس له أن يسند رأسه».

عندما قال له آخر «ائذن لي أن أمضي أولاً وأدفن أبي» فقال يسوع «دع الموتى يدفنوا موتاهم»

وقال له آخر «سأتبعك يا سيدي، لكن أولاً دعني أودع أسرتي. فقال له يسوع: «من يضع يده على المحراث وينظر خلفه، لا يستحق ملكوت الله».

قال «الحصاد كثير ولكن الفَعَلَة قليلون. فاطلبوا من رب الحصاد أن يرسل فعلة إلى حصاده».

ها أنا ذا أرسلكم كغنم في وسط الذئاب.

لا تقتنوا ذهباً، ولا مزوداً، أو أحذية، أو عصا، ولا تلقوا التحية لأي امرئ على الطريق.

وحين تدخلون بيتاً قولوا «السلام على هذا البيت». فإن كان البيت مستحقاً فليأت سلامكم عليه. ولكن إن لم يكن مستحقاً فليرجع سلامكم إليكم. وابقوا في المنزل، تأكلون وتشربون ما يقدم لكم، إن العامل يستحق أجره.

لا تمضوا من بيت إلى بيت.

وإذا دخلتم مدينة واستقبلوكم، فكلوا مما يقدمونه لكم.

اهتموا بالمرضى وقولوا لهم ملكوت الله آت قريباً منكم.

لكن إذا دخلتم مدينة ولم يستقبلكم أهلها، فعندما تغادرون انفضوا غبار أحذيتكم وقولوا: تأكدوا أن ملكوت الله آت إليكم.

عندما تصلون قولوا:

أبانا ليتقدس أسمك

ليأت ملكوتك

أعطنا كل يوم خبزنا

واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا

ولاتدخلنا في تجربة».

اسألوا تعطوا، اطلبوا تجدوا، اقرعوا يفتح لكم. من يسأل يأخذ، ومن يطلب يجد، ومن يقرع يفتح له.

اسألوا تعطوا. اطلبوا تجدوا. اقرعوا يفتح لكم

أم أي إنسان معكم إذا سأله ابنه خبزاً يعطيه حجراً. وإن سأله سمكة يعطيه حية.

إذا لم تكن صالحاً، تعلّم كيف تقدم أشياء صالحة إلى أطفالك، كم سيعطي الآب في السماء أشياء صالحة إلى من يطلبون».

«ليس مكتوم لن يستعلن، ولا خفي لن يعرف.

الذي أقوله لكم في الظلمة قولوه في النور. والذي تسمعونه في الأذن نادوا به على السطوح».

«ــ ولا تخافوا من الذين يقتلون الجسد، ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها.

ــ أليس عصفوران يباعان بفلسين؟ وواحد منهما لا يسقط على الأرض دون علم الله. فحتى شعور رؤسكم جميعها محصاة. فلا تخافوا. أنتم أفضل من عصافير كثيرة».

«ــ شخص من الجمع قال له: «يامعلم» اطلب من أخي أن نقتسم الميراث. فأجابه يسوع: «سيدي من عينني قاضياً لك أو محامياً عنك؟»».

ــ أخبره عبرة مفادها أن رجلاً غنياً حصد محصولاً وفيراً من أرضه فقال لنفسه ماذا سأفعل؟ ليس عندي مكان أخزن فيه محصولي. سأهدم مخازني لأبني مخازن أكبر، وأضع فيها حبوبي ومتاعي. وسأقول لروحي، أيتها الروح لديك متاع كاف لعدة سنوات. هوني عليك، كلي واشربي وكوني مسرورة. لكن الله قال له: أيها الأحمق هذه الليلة عليك أن تعيد روحك والأشياء التي أنتجتها. فلمن ستكون؟

هذا يحدث لمن يكنز لنفسه فهو ــ في نظر الله ــ ليس غنياً.

«ــ أقول لكم لا تهتموا قائلين ماذا نأكل أو نلبس. أليست الحياة أكثر من الطعام، والجسد أكثر من اللباس.

ــ انظروا إلى الطيور. إنها لا تزرع ولا تحصد، ولا تجمع إلى مخازن. والله يقوتها. ألستم بالحري أفضل منها. من منكم يستطيع أن يضيف يوماً واحداً إلى حياته بالقلق؟

ــ ولماذا تهتمون باللباس. تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو. لا تتعب ولا تغزل. ولكن ولا سليمان في كل مجده كان يلبس كواحدة منها. فإذا كان عشب الحقل الذي يوجد اليوم ويطرح غداً في التنور يلبسه الله هكذا، أفليس بالحري جداً أن يلبسكم أنتم يا قليلي الإيمان.

ــ لذلك لا تهتموا قائلين ماذا نأكل وماذا نشرب، أو ماذا نلبس؟ لأن

كل واحد في العالم يفعل ذلك، وأباكم يعلم أنكم تحتاجون هذه الأشياء.

ــ تأكدوا من حكم الله عليكم، وكل هذه الأشياء ستكون لكم. بيعوا متاعكم وتصدقوا بثمنها. اكنزوا كنوزاً في حساب سماوي حيث لا يفسد سوس ولا صدأ أو حيث لا ينقب سارقون ولا يسرقون. لأنه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك أيضاً».

ــ قال «ما هو ملكوت السموات؟ بماذا أقارنها؟ يشبه ملكوت السموات حبة خردل أخذها إنسان وزرعها في حقله، ونمت وصارت شجرة حتى طيور السماء تأتي وتتآوى في أغصانها».

ــ وقال أيضاً: «يشبه ملكوت السموات خميرة أخذتها امرأة وخبأتها في ثلاثة أكيال دقيق حتى اختمر الجميع.

ــ من يرفع نفسه يتضع، ومن يضع نفسه يرتفع.

ــ أقام(*) رجل وليمة دعا إليها كثيرين. وعندما حان وقت الوليمة أرسل خادمه ليقول للمدعوين تفضلوا كل شئ جاهز. لكنهم جميعاً بدؤوا يلتمسون أعذاراً. قال الأول له: لقد اشتريت حقلاً ويجب أن أذهب وأراه. أرجوك اعذرني. وقال آخر لقد اشتريت زوجاً من الثيران للتو، وأريد أن أتفقدهما. أرجوك اعذرني. وقال آخر: لقد تزوجت امرأة للتو، لذلك لا أستطيع الذهاب. عاد الخادم وروى كل هذا إلى سيده. بعدئذ قال المضيف غاضباً: امض إلى شوارع البلدة واحضر كل من تجده. فخرج الخادم في الشوارع وجمع من رآه، وبذلك امتلأ المنزل بالضيوف.

ــ من لا يكره أباه وأمه لن يكون قادراً أن يتعلم مني. ومن لا يكره ولده وابنته ليس من أتباعي.

(*) هذه القصة مختلفة عن النص الحرفي في الإنجيل. انظر الإصحاح متى. المترجم.

ـ ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني.

ـ من وجد حياته يضيعها. ومن أضاع حياته من أجلي يجدها.

ـ الملح جيد، لكن إذا فقد طعمه المالح، فلماذا يخزن؟ إنه لا يصلح حتى للأرض، والناس يرمونه على المزبلة.

كتاب «ك» الكامل

مقدمة

ك س ١ ـ العنوان

‹هذه هي تعاليم يسوع›.

ك س ٢ ـ مكان التعاليم

[إضافة «ك٢» لمادة يوحنا حذفت المقدمة الأصلية ليسوع وتعاليمه. انظر ك.س ٧].

وعظ يوحنا.

ك س ٣ ـ ظهور يوحنا

‹ظهر يوحنا في البرية على طول نهر الأردن›.

ك س ٤ ـ يوحنا يخاطب الناس

قال للناس الآتين ليغطسوا [في النهر] «يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي؟ تغيرون سبلكم إن غيرتكم آراؤكم. ولا تفتكروا أن تقولوا في أنفسكم لنا إبراهيم أباً. لأني أقول لكم إن الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً لإبراهيم. والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر. فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار.

ك س ٥ ـ نبوءة يوحنا بشخص آت:

أنا أعمدكم بالماء، ولكن من هو أقوى مني آتٍ. الذي لست أهلاً لأن ألمسه. هو سيعمدكم بالروح القدس ونار. الذي رفشه في يده وسينقي بيدره ويجمع قمحه إلى المخزن. وأما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ.

إغواء المسيح

ك س ٦ ـ يسوع يغويه المجرب «إبليس»

ثم أُصعد يسوع إلى البرية من الروح من إبليس [Diabolos الملاك المعذب في المحكمة السماوية]. فبعدما صام أربعين يوماً جاع. فتقدم إليه المجرب وقال إن كنت ابن الله فقل أن تصير هذه الحجارة خبزاً. لكن يسوع أجاب «مكتوب ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان. ثم أخذه المجرب إلى أورشليم وأوقفه عند أعلى نقطة في الهيكل وقال له إن كنت ابن الله فاطرح نفسك إلى أسفل. لأنه مكتوب أنه سيأمر ملائكته أن يحموك. فعلى أياديهم يحملونك لكي لا تصطدم رجلك بحجر. قال له يسوع مكتوب أيضاً لا تجرب الرب إلهك. ثم أخذه المجرب إلى جبل عال جداً وأراه جميع ممالك العالم ومجدها. وقال له أعطيك هذه جميعها إن خررت وسجدت لي. لكن يسوع أجابه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد». ثم تركه المجرب.

تعليم يسوع

ك س ٧ ـ مقدمة

‹لما رأى الجموع، قال لتلاميذه›.

ك س ٨ ـ في أولئك المحظوظين

ـ طوبى للمساكين، لهم ملكوت الله.

ـ طوبى للجياع، إنهم يشبعون.

ـ طوبى للحزانى، لأنهم يتعزون.

ـ طوبى لكم عندما يعيرونكم بسببي (أو بسبب [ابن الإنسان «مصطلح سامي للدلالة على كائن بشري» بالإمكان استخدامه للمداورة في الكلام].

ـ افرحوا وتهللوا لأن أجركم عظيم في السماوات. فإنهم هكذا عاملوا الأنبياء».

ك س ٩ ـ الرد على التوبيخ

«أنا أقول لكم أحبوا أعداءكم. باركوا لاعنيكم. وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم.

ـ من لطمك على خدك الأيمن، فحول له الآخر أيضاً.

ـ لأنه إن أحببتم الذين يحبونكم فأي أجر لكم؟ أليس العشارون أيضاً يفعلون ذلك. وإن سلمتم على أخوتكم فقط فأي فضل تصنعون. إن تقرضوا من تتوقعون منهم السداد فأي أجر لكم؟ حتى الخطاة يقرضون أمثالهم لأنهم يتوقعون منهم السداد. أحبوا أعداءكم، افعلوا الخير، وأقرضوا دون أن تتوقعوا شيئاً مقابل ذلك. جزاؤكم سيكون كبيراً، وستكونون أبناء الله.

إنه يشرق شمسه على الأشرار والصالحين، ويمطر على الأبرار والظالمين.

ك س ١٠ ـ في إصدار الأحكام

ـ كونوا رحيمين مثل أبيكم.

ـــ لا تدينوا كي لا تدانو.

ـــ بالكيل الذي به تكيلون يكال لكم.

كس ١١ - في المعلمين والتلاميذ

ـــ هل يستطيع أعمى أن يقود أعمى. ألن يسقط كلاهما في حفرة؟

ـــ ليس التلميذ أفضل من معلمه. يكفي التلميذ أن يكون كمعلمه.

كس ١٢ - في النفاق

ـــ لماذا تنظر القذى الذي في عين أخيك. وأما الخشبة التي في عينك فلا تفطن لها؟ أم كيف تقول لأخيك دعني أخرج القذى من عينيك ولا ترى الخشبة في عينيك. أيها المرائي أخرج الخشبة من عينك. وحينئذ تبصر جيداً أن تخرج القذى من عين أخيك.

كس ١٣ - في الاستقامة.

ـــ شجرة جيدة لا تصنع أثماراً ردية، ولا شجرة ردية أن تصنع أثماراً جيدة. هل يجتنون من الشوك عنباً، أو من الحسك تيناً، فكل شجرة تعرف بثمارها.

ـــ الإنسان الصالح من الكنز الصالح في القلب يخرج الصالحات. والإنسان الشرير من الكنز الشرير يخرج الشرور.

ـــ الفم يتكلم من قلب مليئ.

كس ١٤ - في الطاعة العملية.

ـــ لماذا تنادوني يا معلم، ولا تفعلون ما أقول؟

ـــ كل من يسمع أقوالي هذه ويعمل فيها أشبه برجل عاقل بنى بيته على الصخر. فنزل المطر وجاءت الأنهار ووقعت على ذلك البيت فلم يسقط. وكان سقوطه عظيماً.

كس ١٥ ـ المناسبة

بعد أن قال يسوع هذه الأشياء، دخل يسوع كفرناحوم. جاء إليه قائد مئة يطلب إليه ويقول ياسيد غلامي مطروح في البيت مفلوجاً متعذباً جداً. فقال له يسوع أنا آتي وأشفيه فأجاب قائد المئة وقال ياسيد لست مستحقاً أن تدخل تحت سقفي. لكن قل كلمة فقط فيبرأ غلامي. لأني أنا أيضاً تحت سلطان. لي جند تحت يدي. أقول لهذا اذهب فيذهب ولآخر آت فيأتي ولعبدي افعل هذا فيفعل. فلما سمع يسوع تعجب. وقال للذين يتبعون. الحق أقول لكم لم أجد ولا في إسرائيل إيماناً بمقدار هذا. ثم قال يسوع لقائد المئة اذهب، وعندما عاد القائد وجد غلامه قد شُفيَ.

كس ١٦ ـ استفسار يوحنا

ـــ أرسل يوحنا اثنين من تلاميذه. وقال له أنت هو الآتي أم ننتظر آخر. فأجاب يسوع وقال لهما اذهبا وأخبرا يوحنا بما تسمعان وتنظران. العمي يبصرون، والعرج يمشون، والبرص يطهرون، والصم يسمعون، والموتى يقومون، والمساكين يبشرون، وطوبى لمن لا يعثر فيّ.

ـــ طوبى لمن لا يزعجه سماع هذه الأشياء عني.

كس ١٧ ـ ما قاله يسوع عن يوحنا

عندما ذهب هذان ابتدأ يسوع يقول للجموع:

«ماذا خرجتم إلى البرية لتنظروا؟ أقصبة تحركها الريح. لكن ماذا خرجتم لتنظروا. [اختلاف في نهاية القصة عنها في إنجيل متى. المترجم]. إنساناً لابساً ثياباً ناعمة؟. هو ذا الذين يلبسون الثياب

الناعمة هم في بيوت الملوك. لكن إذا خرجتم لتنظروا. أنبياً؟ نعم أقول لكم وأفضل من نبي، فإن هذا هو الذي كتب عنه ها أنا أرسل أمام وجهك ملاكي الذي يهيء طريقك قدامك. الحق أقول لكم لم يقم بين المولودين من النساء أعظم من يوحنا المعمدان».

ك س ١٨ ـ ما قاله يسوع عن هذا الجيل

وبمن أشبه هذا الجيل. يشبه أولاداً جالسين في الأسواق ينادون إلى أصحابهم ويقولون زمّرنا فلم ترقصوا. نُحنا فلم تلطموا. لأنه جاء يوحنا لا يأكل ولا يشرب. فيقولون فيه شيطان. جاء ابن الإنسان يأكل ويشرب. فيقولون هوذا إنسان أكول وشريب خمر. محب للعشارين والخطاة. لكن بالرغم من ذلك ما يقولونه أبناء الحكمة توضح أنها على حق.

توجيهات للحركة اليسوعية

ك س ١٩ ـ حول أن يصبح المرء من أتباع يسوع.

عندما قال له امرؤ: أتبعك أينما تمضي. فقال له يسوع: للثعالب أوجرة ولطيور السماء أوكار، وأما ابن الإنسان فليس له أن يسند رأسه.

ــ وعندما قال له آخر: «ائذن لي أن أمضي أولاً وأدفن أبي. فقال يسوع: اتبعني ودع الموتى يدفنون موتاهم.

ــ وقال له آخر: «سأتبعك ياسيدي، لكن أولاً دعني أودع أسرتي» فقال له يسوع: «من يضع يده على المحراث وينظر خلفه لا يستحق ملكوت الله.

ك س ٢٠ ـ في العمل من أجل ملكوت الله.

ــ قال: الحصاد كثير، ولكن الفعلة قليلون. فاطلبوا من رب الحصاد أن يرسل فعلة إلى حصاده.

ـ أرسلكم كغنم في وسط ذئاب.

ـ لا تقتنوا ذهباً ولا فضة ولا نحاساً، ولا مزوداً للطريق ولا أحذية ولا عصا. ولا تلقوا السلام لأي كان على الطريق.

ـ وحين تدخلون البيت سلموا عليه. فإن كان ابن السلام هناك فليأت سلامكم عليه. ولكن إن لم يكن مستحقاً فليرجع سلامكم إليكم. وابقوا في نفس البيت، تأكلون وتشربون مما يقدمون لكم، إن العامل يستحق أجره. لا تمضوا من بيت إلى بيت.

ـ وإذا دخلتم مدينة واستقبلوكم، فكلوا مما يقدمونه لكم.

اهتموا بالمرضى وقولوا لهم ملكوت الله آتٍ قريباً منكم.

ـ لكن إن تدخلوا مدينة ولا يقبلوكم، فاخرجوا خارجاً من ذلك البيت أو من تلك المدينة وانفضوا غبار أرجلكم. تأكدوا أن ملكوت الله آتٍ إليكم.

إعلانات ضد مدن أنكرت الحركة

ك س ٢١ ـ البلدة غير المُرحِبَة.

ـ أقول لكم ستكون الأرض سدوم يوم الدين حالة أكثر احتمالاً مما لتلك المدينة.

ك س ٢٢ ـ مدن الجليل

ـ ويل لك يا كورزين. ويل لك يا بيت صيداء. لأنه لو صنعت في صور وصيداء القوات المصنوعة فيكما لتابتا قديماً في المسوح والرماد. ولكن أقول لكم إن صور وصيداء تكون لهما حالة أكثر احتمالاً يوم الدين مما لكما. وأنت يا كفرناحوم المرتفعة إلى السماء ستهبطين إلى الهاوية.

وأنت يا كفرناحوم المرتفعة إلى السماء ستهبطين إلى الهاوية.

ــ تهاني لمن يقبلون الحركة

ك س ٢٣ ـ حول من يستقبل العامل.

ــ من يرحب بكم، يرحب بي، ومن يرحب بي، يرحب بمن أرسلني.

ك س ٢٤ ـ فيمن يرحب بالوحي

أعلن يسوع أحمدك أيها الآب رب السموات والأرض لأنك أخفيت هذه عن الحكماء والفقهاء وأعلنتها للأطفال. نعم أيها الآب لأن هكذا صارت المسرة أمامك.

كل شيء قد دفع إلي من أبي. وليس أحد يعرف الابن إلا الآب. ولا أحد يعرف الآب إلا الابن ومن أراد الابن أن يعلن له.

ك س ٢٥ ـ في من يسمع ويرى

ــ طوبى لعيونكم لأنها تبصر ولآذانكم لأنها تسمع. فإني الحق أقول لكم إن أنبياء وأبراراً كثيرين اشتهوا أن يروا ما أنتم ترون ولم يروا. وأن يسمعوا ما أنتم تسمعون ولم يسمعوا.

الثقة في رعاية الآب

ك س ٢٦ ـ كيف تصلون

عندما تصلون، قولوا،

أبانا، لتقدس اسمك.

ليأت ملكوتك.

خبزنا كفافنا أعطنا اليوم.

واغفر لنا ذنوبنا كما نغفر نحن أيضاً للمذنبين إلينا.

ك س ٢٧ - الثقة في السؤال

ــ اسألوا تعطوا، اطلبوا تجدوا، اقرعوا يُفتح لكم، لأن كل من يسأل يأخذ، ومن يطلب يجد، ومن يقرع يُفتح له.

ــ إذا سأله ابنه خبزاً يعطيه حجراً، وإن سأله سمكة يعطيه حية.

ــ فإن كنتم وأنتم أشرار تعرفون أن تعطوا أولادكم عطايا جيدة فكم بالحري أبوكم الذي في السموات يهب خيرات للذين يسألونه.

حديث مع الجليل

ك س ٢٨ - في ممالك في نزاع

ــ فلما أخرج الشيطان تكلم الأخرس. فتعجب الجموع. لكن بعضهم قالوا لقد أخرج الشياطين بواسطة بعلزبول Beelzaboul رئيس الشياطين.

ــ فعلم يسوع أفكارهم وقال لهم كل مملكة منقسمة على ذاتها تخرب. وكل مدينة أو بيت منقسم على ذاته لا يثبت. فإن كان الشيطان يخرج الشيطان فقد انقسم على ذاته فكيف تثبت مملكته؟

ــ وإن كنت أنا بـ بعلزبول أخرج الشياطين فأبناؤكم بمن يخرجون. لذلك هم يكونون قضاتكم. ولكن إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت الله.

ــ أَم كيف يستطيع أحد أن يدخل بيت القوي وينهب أمتعته إن لم يربط القوي أولاً. وحينئذ ينهب بيته.

التأكد من إلى جانب من أنت

ك س ٢٩ - من هم مع ومن هم ضد

ــ من ليس معي فهو عليّ، ومن لا يجمع معي فهو يفرق.

ك س ٣٠ ـ عودة الروح الشرير

ـــ عندما يغادر روح نجسه [الشيطان] شخصاً، فإنه يهيم في مناطق قاحلة باحثاً عن الراحة، دون أن يجدها. ثم يقول «سأعود إلى مسكني الذي منه أتيت. وعندما يأتيه يجد المسكن نظيفاً وقريباً. ثم يذهب ويحضر سبعة أرواح أخرى أكثر شراً منها، وتمضي الأرواح وتدخل لتستقر هناك. والحالة الأخيرة لذلك الشخص تكون أسوأ من الحالة الأولى.

ك س ٣١ ـ استماع واتباع تعاليم الرب

بينما كان يقول هذه الأشياء، امرأة من الجمع قالت له:

«طوبى للرحم الذي حملك، والثديين اللذين أرضعاك».

فقال يسوع: طوبى لمن يستمع لتعاليم الرب ويعمل بها.

الحكم على هذا الجيل

ك ٣٢ ـ سألوه: أيها المعلم أرنا آية منك

فأجابهم: جيل شرير فاسق يلتمس آية، ولا تُعطى له آية إلا آية يونان

ـــ لأن كما أصبح يونان آية لأهل نينوى، هكذا يكون ابن الإنسان لهذا الجيل.

ملكة التيمن [ملكة سبأ] ستقوم مع هذا الجيل وتدينه. لأنها أتت من أقاصي الأرض لتسمع حكمة سليمان. وهوذا أعظم من سليمان ههنا.

ـــ رجال نينوى سيقومون في الدين مع هذا الجيل ويدينونه لأنهم تابوا بمناداة يونان.

الاستنارة الحقة:

ك س ٣٣ ـ السراج والعين

ـ ما من أحد يضئ فانوساً ويضعه تحت مكيال الحبوب، بل على حامل سراج، والذين في البيت يرون النور.

ـ سراج الجسد هو العين فإن كانت عينك بسيطة فجسدك كله يكون نَيِّراً. وإن كانت عينك شريرة فجسدك كله يكون مظلماً. فإن كان النور الذي فيك ظلاماً فالظلام كم يكون.

إعلانات ضد الفريسيين:

ك س ٣٤ ـ أنتم أيها الفريسيون

ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تعشرون النعنع والشبث والكمون إلى الكهنة، وتركتم الحق والرحمة والإيمان. كان ينبغي أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك.

ـ ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون لأنكم تنقون خارج الكأس والصحفة وهما من داخل مملوآن اختطافاً ودعارة. أيها الفريسي الأعمى نقِّ أولاً داخل الكأس والصحفة لكي يكون خارجهما أيضاً نقياً.

ـ ويل لكم أيها الفريسيون لأنكم تحبون المتكأ الأول في الولائم والمجالس الأولى في المجامع. والتحيات في الأسواق. الويل لكم لأنكم تشبهون قبوراً تظهر من خارج جميلة وهي من داخل مملوءة كل نجاسة.

ـ ويل لكم أيها الكتبة لأنهم يحزمون أثقالاً عسرة الحمل ويضعونها على أكتاف الناس وهم لا يريدون أن يحركوها بـإصبعهم.

ـ ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون لأنكم تبنون قبور الأنبياء، الأنبياء الذين قتلهم أباؤكم. أنتم تشهدون على أنفسكم أنكم قتلة الأنبياء وأنتم تبنون مدافن لهم.

ـ لهذا السبب قالت حكمة الله «أنا أرسل إليهم أنبياء، وحكماء وكتبة، فمنهم تقتلون وتصلبون ومنهم تجلدون» لكي يأتي عليكم كل دم زكي سفك على الأرض من دم هابيل إلى دم زكريا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح. هذا كله يأتي على هذا الجيل.

ـ ويل لكم أيها الكتبة لقد أخذتم مفتاح المعرفة من قدام الناس فلا تدخلون أنتم ولا تدعون الداخلين يدخلون.

في القلق والتكلم بصوت عال:

كـ س ٣٥ ـ في التكلم بصوت عالٍ

ـ لأن ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يعرف.

ـ الذي أقوله لكم في الظلمة قولوه في النور. والذي تسمعونه في الأذن نادوا به على السطوح.

كـ س ٣٦ ـ في الخوف

ـ لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها. بل خافوا بالحري من الذي يقدر أن يهلك النفس والجسد كليهما في جهنم.

ـ أليس عصفوران يباعان بفلس. وواحد منهما لا يسقط على الأرض بدون علم أبيكم. حتى شعور رؤسكم جميعها محصاة. فلا تخافوا. أنتم أفضل من عصافير كثيرة.

كـ س ٣٧ ـ في الاعترافات العلنية

ـ فكل من يعترف بي قدام الناس، أعترف أنا أيضاً به قدام ملائكة

الله. لكن من ينكرني قدام الناس، أنا ابن الإنسان أنكره أنا ايضاً أمام ملائكة الله.

ــ من قال كلمة على ابن الإنسان يغفر له. وأما من قال على الروح القدس فلن يغفر له.

ــ فمتى أسلموكم فلا تهتموا كيف أو بما تتكلمون. عندما يحين الوقت الروح القدس يلقنكم ما تقولون.

في المتاع الشخصي:

ك س ٣٨ ـ ممتلكات سخيفة

ــ قال واحد من الجموع «أيها المعلم، قل لأخي أن نقسم الميراث فيما بيننا» قال يسوع «سيدي من جعلني قاضيك أو محاميك؟»

ــ ويل لكم أيها الفريسيون لأنكم تعشرون النعنع والشبث والكمون وتركتم أثقل الناموس الحق والرحمة والإيمان. كان ينبغي أن تعملوا هذه ولا تتركوا تلك.

ــ ويل لكم أيها الفريسيون لأنكم تنقون خارج الكأس والصحفة وهما من داخل مملوآن اختطافاً ودعارة. أيها الفريسي الأعمى نَقِّ أولاً داخل الكأس والصحفة لكي يكون خارجها أيضاً نقياً.

ــ ويل لكم أيها الفريسيون لأنكم تحبون المتكأ الأول في الولائم والمجالس الأولى في المجامع. والتحيات في الأسواق.

ــ ويل لكم لأنكم تشبهون قبوراً مبيضة من خارج جميلة وهي من داخل مملوءة نجاسة.

ــ ويل لكم أيها الكتبة لأنكم تحزمون أحمالاً ثقيلة عسرة الحمل وتضعونها على أكتاف الناس وهم لا يريدون أن يحركوها بـإصبعهم.

ـ ويل لكم لأنكم تبنون قبور الأنبياء الذين قتلهم آباؤكم. وبذلك تشهدون وتقرون بأفعال آبائكم لأنهم قتلوا الأنبياء وأنتم تبنون قبوراً لهم.

ـ لهذا السبب قالت حكمة الله «سأرسل لهم أنبياء وحكماء، فمنهم تقتلون وتصلبون، ومنهم تجلدون لكي يأتي عليكم كل دم زكي سفك على الأرض من دم هابيل إلى دم زكريا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح. هذا كله يأتي على هذا الجيل.

ـ ويل لكم أيها الكتبة لقد أخذتم مفتاح المعرفة من قدام الناس فلا تدخلون أنتم ولا تدعون الداخلين يدخلون.

كـس ٣٩ ـ في الطعام والملبس

لا تهتموا قائلين ماذا نأكل أو ماذا نشرب أو ماذا نلبس أليس الحياة أكثر من طعام، والجسد أكثر من لباس.

ـ انظروا إلى الطيور إنها لا تزرع، ولا تحصد، ولا تجمع إلى مخازن. ألستم بالحري أفضل منها؟ من منكم يستطيع أن يزيد على حياته يوماً واحداً بالقلق؟

ـ ولماذا تهتمون باللباس؟ تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو. لا تتعب ولا تغزل، ولكن أقول لكم إنه ولا سليمان في كل مجده كان يلبس كواحدة منها. فإن كان عشب الحقل الذي يوجد اليوم ويطرح غداً في التنور يلبسه الله هكذا أفليس بالحري جداً يلبسكم أنتم يا قليلي الإيمان؟

ـ فلا تهتموا قائلين ماذا نأكل أو ماذا نشرب أو ماذا نلبس. فإن هذه كلها تطلبها الأمم. لأن أباكم يعلم أنكم تحتاجون إلى هذه كلها.

ـ بدلاً من ذلك تأكدوا من حكمه عليكم فهذه كلها ستكون لكم.

ك س ٤٠ ـ الكنز السماوي

ــ بع ممتلكات واعط للفقراء، فيكون لك كنز في السماء حيث لا يفسد السوس والصدأ، حيث لا ينقب سارقون ولا يسرقون.

ـ حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك

في الحساب الآتي:

ك س ٤١ ـ الساعة

ــ تأكدوا إذا علم صاحب البيت متى يأتي لص فلن يتركه يقتحم بيته.

ــ أنتم أيضاً يجب أن تكونوا مستعدين. لأن ابن الإنسان آت في ساعة لا تتوقعونها.

ك س ٤٢ ـ في الإخلاص

ــ فمن هو العبد الأمين الحكيم الذي أقامه سيده على خدمه ليعطيهم الطعام في حينه. طوبى لذلك العبد الذي إذا جاء سيده يجده يفعل هكذا. الحق أقول لكم إنه يقيمه على جميع أمواله. ولكن إن قال ذلك العبد الرديئ في قلبه سيدي يبطئ قدومه. فيبتدئ يضرب العبيد رفقاه ويأكل ويشرب مع السكارى. يأتي سيد ذلك العبد في يوم لا ينتظره وفي ساعة لا يعرفها. فيقطعه ويجعل نصيبه مع المرائين. هناك يكون البكاء وصرير الأسنان.

ك س ٤٣ ـ النار والانقسام

أتيت لأشعل النار على الأرض، وأود لو أنها كانت مشتعلة من قبل.

ــ هل تظنون أني جئت لألقي سلاماً على الأرض؟ ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً.

ـ لقد جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه والابنة ضد أمها والكنة ضد حماتها. وأعداء الإنسان أهل بيته.

ك س ٤٤ ـ علامات الأزمنة

ـ قال للجموع «عندما ترون سحابة ترتفع في الغرب تقولون «سوف تمطر»، وهكذا حدث. وعندما تهب رياح الجنوب تقولون «سيكون الطقس حاراً، وهكذا حدث. إن كنتم تعرفون كيف تقرؤون علامات السماء، فلماذا لا تستطيعون قراءة علامات الأزمنة؟ لماذا تقدرون لأنفسكم ما هو صحيح؟

ك س ٤٥ ـ تسوية الحسابات

كن مراضياً لخصمك سريعاً ما دمت معه في الطريق. لئلا يسلمك الخصم إلى القاضي، ويسلمك القاضي إلى الشرطي، فتُلقى في السجن. الحق أقول لك لا تخرج من هناك حتى توفي الفلس الأخير.

عِبَرُ الملكوت:

ك س ٤٦ ـ حبة الخردل والخميرة

ـ قال ماذا يشبه ملكوت السموات. بماذا سأقارنها؟ إنها مثل حبة خردل أخذها إنسان وزرعها في حقله، ولكن متى نمت فهي أكبر البقول وتصير شجرة حتى أن طيور السماء تأتي وتتآوى في أغصانها.

ـ وقال أيضاً «يشبه ملكوت السموات خميرة أخذتها امرأة وخبأتها في ثلاثة أكيال دقيق حتى اختمر الجميع».

السبيلان

ك س ٤٧ ـ البوابة الضيقة والباب المغلق

ـ ادخلوا من الباب الضيق، وكثيرون هم الذين يدخلون منه. ما

أضيق الباب وأكرب الطريق الذي يؤدي إلى الحياة. وقليلون هم الذين يجدونه.

ـ بعد أن يقفل صاحب البيت الباب ستقفون في الخارج. فاقرعوا على الباب وقولوا «لقد أكلنا وشربنا معك، وأنت علمت في أحيائنا».

لكنه سيقول لكم «لا أعرف من أين أنتم. ابتعدوا عني، كلكم أناس ضالون».

ك‌س ٤٨ ـ الإبعاد من الملكوت

كثيرون سيأتون من المشارق والمغارب ويجلسون في ملكوت السماوات.

ـ سيكون هناك البكاء وصرير الأسنان عندما ترون إبراهيم وإسحاق ويعقوب وسائر الأنبياء في ملكوت السماوات.

انظروا الأخير سيكون الأول والأول سيكون الأخير.

ك‌س ٤٩ ـ مقدمة على أورشليم

يا أورشليم يا أورشليم يا قاتلة الأنبياء وراجمة المرسلين إليها كم مرة أردت أن أجمع أولادك كما تجمع الدجاجة فراخها تحت جناحيها ولم تريدوا.

ـ هوذا بيتكم يترك خراباً. لأني أقول لكم إنكم لا ترونني من الآن حتى تقولوا مبارك الآتي باسم الرب.

الأتباع الحقيقيون

ك‌س ٥٠ ـ في التواضع

ـ من يرفع نفسه يتضع، ومن يضع نفسه يرتفع.

ك س ٥١ ـ العشاء الكبير

ــ أقام رجل وليمة دعا إليها كثيرين. وعندما حان وقت الوليمة أرسل خادمه ليقول للمدعوين تفضلوا كل شيء جاهز. لكنهم جميعاً بدؤوا يلتمسون أعذاراً. قال الأول: لقد اشتريت حقلاً ويجب أن أذهب وأراه. أرجوك اعذرني. وقال آخر لقد اشتريت زوجاً من الثيران للتو، وأريد أن أتفقدهما. أرجوك اعذرني. وقال آخر: لقد تزوجت امرأة للتو، لذلك لا أستطيع الذهاب. عاد الخادم، وروى كل هذا إلى سيده. بعدئذ قال المضيف غاضباً: امض إلى شوارع البلدة وأحضر كل من تجده. فخرج الخادم في الشوارع وجمع من رآه، وبذلك امتلأ المنزل بالضيوف.

ك س ٥٢ ـ ثمن أن يكون المرء تلميذاً

ــ من لا يكره أباه وأمه لن يكون قادراً أن يتعلم مني. ومن لا يكره ابنه وابنته ليس من أتباعي.

ــ من لا يقبل صليبه ويتبعني فلا يستحقني.

ــ من وجد حياته يضيعها. ومن أضاع حياته من أجلي يجدها.

ك س ٥٣ ـ ملح فاسد

ــ الملح جيد. لكن إن يفقد الملح طعمه فلماذا يُخَزَّن؟ إنه لا يصلح بعد لشيء إلا أن يُطرح خارجاً ويداس من الناس.

قواعد الجماعة:

ك س ٥٤ ـ متى تفرح

ــ ماذا تظنون. إن كان لإنسان مئة خروف وضل واحد منها أفلا يترك التسعة والتسعين على الجبال ويذهب يطلب الضال. وإن اتفق

أن يجده فالحق أقول لكم إنه يفرح به أكثر من التسعة والتسعين التي لم تضل.

ــ أو امرأة لديها عشرة دراهم، وأضاعت إحداها. ألن تشعل سراجاً وتكنس البيت وتبحث حتى تجدها؟ وعندما تجدها تدعوا أصدقاءها وجيرانها قائلة: «افرحوا معي لأنني وجدت الدرهم الذي أضعته».

كـس ٥٥ ـ إما/ أو

ــ لا يقدر أحد أن يخدم سيدين. إما أن يبغض الواحد ويحب الآخر أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر. لا تقدرون أن تخدموا الله والمال.

كـس ٥٦ ـ في الملكوت والشريعة

ــ شريعة موسى وأنبياء إسرائيل كانت سلطات حتى يوحنا.

فمنذ ذلك الحين اغتصب أناس ظالمون ملكوت الله.

ــ من الأسهل أن تنقضي السموات والأرض بضربة واحدة على أن تفقد الشريعة قوتها.

كل من يُطلّق زوجته يزني، والذي يتزوج بمطلقةٍ يزني.

كـس ٥٧ ـ في الفضائح

فلا بُدّ أن تأتي العثرات ولكن ويل لذلك الإنسان الذي به تأتي العثرة. فخير له أن يعلق في عنقه حجر الرحى ويغرق نفسه في لجة البحر.

كـس ٥٨ ـ في المغفرة

ــ إن أخطأ إليك أخوك فاذهب وعاتبه. إن يستمع إليك فسامحه. حتى لو يخطئ معك سبع مرات في اليوم، عليك أن تسامحه.

ك س ٥٩ ـ في الإيمان

ــ لو كان لكم إيمان مثل حبة خردل لكنتم تقولون لشجرة التوت هذه امض وانغرسي في البحر لكانت تطيعكم.

الحساب الأخير

ك س ٦٠ ـ يوم الانفصال

ــ فإن قالوا لكم ها هو في البرية فلا تخرجوا. هاهو في المخادع فلا تصدقوا. لأنه كما أن البرق يخرج من المشارق ويظهر إلى المغارب هكذا يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان.

ــ وكما كانت أيام نوح كذلك يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان. لأنه كما كانوا في الأيام التي قبل الطوفان يأكلون ويشربون ويتزوجون ويزوجون إلى اليوم الذي دخل فيه نوح الفلك ولم يعلموا حتى جاء الطوفان وأخذ الجميع: كذلك يكون أيضاً مجيء ابن الإنسان.

ــ حينئذ يكون اثنان في الحقل. يؤخذ الواحد ويترك الآخر. اثنتان تطحنان على الرحى تؤخذ الواحدة وتترك الأخرى. لأنه حيثما تكن الجثة فهناك تجتمع النسور.

ــ في عهد لوط كان الشيء ذاته. كانوا يأكلون، ويشربون، ويشترون، ويبيعون، ويزرعون، ويبنون، وفي اليوم الذي غادر فيه لوط سدوم أمطرت السماء ناراً وكبريتاً فدمرتهم جميعاً.

ك س ٦١ ـ تصفية الحساب

في ذلك اليوم وكأنما إنسان مُسافر دعا عبيده وسلمهم أمواله. فأعطى واحداً خمس وزنات، وأخر وزنتين وآخر وزنه.

وعندما عاد السيد طلب من عبيده أن يقدموا حساباتهم. فقال الأول ياسيد خمس وزنات سلمتني. هوذا خمس وزنات أخر ربحتها فوقها.

فقال له سيده نعم أيها العبد الصالح كنت أميناً في القليل فأقيمك على الكثير. ثم جاء الذي أخذ الوزنتين وقال ياسيد وزنتين سلمتني. هوذا وزنتان أخريان ربحتهما فوقهما. قال سيده نعماً أيها العبد الصالح. كنت أميناً في القليل فأقيمك على الكثير. ثم جاء أيضاً الذي أخذ الوزنة الواحدة وقال: ياسيد عرفت أنك إنسان قاسٍ تحصد حيث لم تزرع وتجمع من حيث لم تبذر. فخفت ومضيت وأخفيت وزنتك في الأرض. هوذا الذي لك. فقال له سيده أيها العبد الكسول عرفت أني أحصد حيث لم أزرع لماذا لم تستثمر مالي. بحيث عندما أعود أسترده مع الفائدة؟

«خذوا الوزنة منه وأعطوها للذي له العشر وزنات. لأن كل من له يعطى فيزداد ومن ليس له فالذي عنده يؤخذ منه.

ك‌س ٦٢ ـ الحكم على إسرائيل

إنكم أنتم الذين تبعتموني تجلسون على كرسي مجده تدينون أسباط إسرائيل الاثني عشر.

الجزء الثالث

الشفاء من تجربة اجتماعية

٦ ـ الرقص على لحن المزامير

إن «ك» مليء بالأقوال المأثورة الذكية التي تبقى في الذاكرة. بعضها حِكَمٌ بليغة مثل «لاتحكم على الناس، ولن يحكموا عليك». وحِكَمٌ أخرى تمتطي صوراً جميلةً مثل جمع التين من شجرة شوكية، أو ما يحدث لملح ليس مالحاً. أو عظات تنصح بالقيام بسلوك مفاجىء، مثل الأمر بإدارة الخد الآخر عندما يتلقى المرء صفعة. ملاحظات بليغة الصياغة حول العالم اليومي تصطدم بنتائج ذكية حول السبل الماكرة للمساعي البشرية. نوادر، وعِبَر، وتكثيف نراه لتراثٍ ملحمي، وإعلانات أبوكالبتية حادة تملأ أفق عالم تخيلي يقف في تحدٍ للوضع القائم. «ك» يعج بأحكام نقدية حول حقائق عُدَّت أنها واضحة بذاتها، وتقاليد اجتماعية كان يتبناها معظم الناس كمسلمات. تحدي «ك» لقرائه كان أن يقوموا بإلقاء نظرة أخرى إلى عالمهم، وأن يجرؤوا على الرقص على إيقاع لحن مختلف.

على أية حال، تصنيف هذه الأقوال للعثور على الأسباب لحديث كهذا هو عملية صعبة. في البداية يتولد لدى المرء انطباع بأنه أمام مجموعة متنافرة لمادة خاصة جُمعت على عجل ودون تنسيق. لا يكاد يعرف المرء ما الذي يفعله بها ككل. النظرية الأقدم حول تأليف «ك» كانت قائمة على هذا الإنطباع. كانت تقول إن هذه الأقوال قد انتقلت بشكل منفصل في تراث شفوي، لدرجة أن كل قول كان يعتبر بياناً هاماً بحد ذاته، وأن كل قول قد أضيف إلى مجموعات متنوعة تمّ جمعها في أوقات مختلفة من أجل الملاءمة

والحفاظ على أقوال عُدَّت مُقدسة لأن يسوع قالها. ولذلك فإن التصميم التأليفي غير متوقع.

ما تزال هذه النظرية تنطوي على قيمة، لأنها تعتبر أن «ك» قد أعيدت صياغته في مراحل عديدة في جماعة قامت بجمع هذه الأقوال وتشذيبها طوال فترة طويلة. فالكثير من الأقوال يبدو أنه ليس في مكانه المناسب، ويبدو أنها تعكس حُقَباً مختلفة من حياة المجتمع، فبعض الأقوال يوحي بحقبة مبكرة جداً من حياة المجتمع (لاتقلق. إنك تستحق أكثر من الطيور). بينما تعالج أقوال أخرى قضايا ومسائل ظهرت لاحقاً (ابتهج عندما يوبخونك، هكذا عاملوا الأنبياء). كما يبدو أن بعض الأقوال قد أضيفت إلى المجموعة كي تُخاطب ظرف المجتمع في فترة ما بعد الحرب اليهودية (أورشليم، أورشليم، فليترك بيتك مهجوراً). لكن حالما يرى المرء أن هذه الأقوال تجتمع، وذلك التجمع يظهر دلائل على الهدف، فإن تحليلاً أكثر دقة سيكون أمراً ضرورياً.

لقد بيّنت الدراسات الحديثة أن بالإمكان أن نكون دقيقين تماماً حيال الأسباب الكامنة خلف هذه المجموعات وترتيبها في المجموعة الأضخم. يستطيع المرء أن يرى قِطعاً من مادة مُنظمة تبعاً للموضوع، وأقوال توضح أو تعلق على أقوال أخرى، ووحدات صغيرة مما أسماه الإغريق جدالاً تاماً. فالطريقة التي جُمعت أو رُتّبت فيها الأقوال ذات معنى. فأحياناً يقدم قول تفسيراً محدداً لوحدة سابقة من مادة، أو تستمد نتيجة تعيد توجيه أهمية موضوع وتشير إلى المجموعة التالية. فإن يعِرِ المرء انتباهاً كبيراً إلى تغيرات في السمات مثل القواعد، والمغزى، والسمات الشكلية، ومستمع ضمني، فإن بإمكانه أن يرى استراتيجيات تدل على تصميم في التأليف بدلاً من أن يكون مجرد جمع بسيط.

يصعب التعرف على مراحل منفصلة في التاريخ الأدبي لمجموعة كهذه، والسبب في ذلك هو أن ترتيب مادة الأقوال المأثورة يلغي تصميم المجموعات السابقة. وطالما أن ترتيب مادة الأقوال المأثورة الذي يقدم السياق الأدبي في تفسير أسلوب بلاغي محدد، فإن المضامين السابقة يتم فقدانها بسهولة.

لقد حدث اختراق عندما اكتُشف أن سبع مجموعات من الأقوال في «ك» تشترك في سمات مميزة مفقودة في بقية المادة. بعض من هذه التجمعات هي وحدات بلاغية مؤلفة بعناية، وكلها يخاطب مجموعة قضايا متماسكة وللمستمع ذاته، ونفس الاهتمامات في الذهن. فعند تحليل هذه المكونات فإنها لا تحتاج إلى بقية «ك» كي يكون لها معنى كمجموعة إرشادات. ودراسة أخرى قرّرتْ أن الكتبة المسؤولون عن «ك» ككل كان لديهم سبب لعدم إلغاء تصميم المجموعة الأقدم كلياً. تلك الحادثة السعيدة في تاريخ التدوين تحتفظ بمادة توجيهية مبكرة، شاءت المصادفة أن تكون في شكل تركيبات صغيرة، مما يجعل عزل طبقة من التراث أكثر قدماً في «ك» أمراً ممكناً، وبالتالي عزل مرحلة مبكرة من تاريخ مجتمع «ك». هذه المجموعات السبع تُعَدُّ الآن بقايا مجموعات الأقوال الأقدم في تراث «ك»، طبقة مادة «ك» تدعى «ك١». إنها شذرات ثمينة حقاً.

عرض كامل للكشف الذي قام به العلماء لأحجار الأساس هذه لا يكاد يكون ممكناً، لأن عناء العمل كان شاقاً والجدالات معقدة جداً. بيد أننا بحاجة لأن نفهم الأسباب التي ساقها العلماء لأن يكونوا واثقين جداً حيال ربط هذه التجمعات من الأمثال بالطبقة المبكرة من تراث «ك». بعض هذه الأسباب له علاقة بالتعرف على أماكن الطبقات حيث يتضح أن هذه الأقوال قد أضيفت أو تمّ ضمها إلى أقوال أخرى عند تطوير الموضوعات أو توسيعها. فمن أجل التأكد من الطبقات يبدو أن فهماً متقناً للنص اليوناني أمر مطلوب. وفي ترجمة إنجليزية يمكننا أن نرى تغيراً في الموضوع بكل سهولة، واهتمام كبير بتسلسل المادة سيكشف منطق الاعتبارات الأولية والثانوية في تطور الموضوعات، وربط قطع وحدات الخطاب. والمثال على ذلك هو الإشارة إلى سدوم في كس ٢١، وهو قولٌ يبني مباشرة على القول السابق في «ك١» حول مدينة غير معروفة، ويتحول إلى موضوع ك٢، الحكم على بلدات الجليل الموضح في الأقوال التي تلي ذلك.

إن التعرف على طبقات أضيفت فيها مادة إلى مادة سابقة طريقة نموذجية

في دراسة مجموعات الأقوال وكتيبات الإرشادات في الحقبة القديمة. تخبرنا الطبقات أن المجموعات كانت تتغير كثيراً في سيرورة الانتقال من خلال التدوين والإضافات، والحذف، وإعادة تبويب المادة. مجموعة الأقوال المسماة gnomologia (أي بديهية) لم تعد تُعتبر أدباً مُقدساً، ويجب أن تُترك كما هي، وتُنقل كما يتم تلقيها.

مجموعة ثانية من الأسباب لها علاقة بترابط طبقة محددة من مادة في تطور تراث ما. فلدى قراءة الوثيقة ككل تبدأ بالظهور أنواع مختلفة من المادة ذات سمات مشتركة متشابهة. سمات ذات أهمية لتحديد ترابط طبقة من التراث تتضمن موضوعات (مثل إعلان القيامة في ك٢)، والأسلوب (مثل الأوامر في «ك١»)، والاستراتيجيات البلاغية (كالتوجه إلى الطبيعة كأسلوب في الجدال في «ك١»). كما أن طريقة التوجه إلى مستمع بوسعها أيضاً أن تساعد في التعرف على طبقة مادة، مثلما يساعد موقف محدد تجاه العالم. إن تشابه الأجناس الأدبية، والترتيب، والتنظيم للمادة هي أيضاً دلائل واضحة. لقد تمّ التعرف على ثلاث طبقات واضحة تسمى: ك٣، ك٢، ك١. الطبقتان ك٢، ك١ لهما أسلوب ومضمون مترابطان. وك٣ مترابطة في التنظيم. تتألف الطبقة ك٣ من إضافة شذرات، لكن هذه الشذرات تشترك في مجموعة موضوعات مميزة. وبذلك فإن بالإمكان فهم كل طبقة كمرحلة في إعادة تفسير تعاليم يسوع.

هناك مجموعة أسباب ثالثة لمعرفة أن مادة العِبَر في «ك١» هي أقدم من الإعلانات النبوية في ك٢، أو من ميثولوجيا ك٣، ولها علاقة بمسائل تتعلق بتسلسل ازدياد التراث. فمن أجل إرساء أساس التسلسل يعير الدارسون اهتماماً إلى المنطق، تأثير البلاغي للشذرات بين طبقات المادة المترابطة. تأثير الطبقات في معنى الوحدات المترابطة، ونماذج متسقة تشكّلُ نموذجاً واحداً من مادة عن طريق نوع آخر من مادة، فكثيراً ما يتم الكشف عن محاولات لإعادة الأهمية إلى أقوال سابقة. فالقضية - في أغلب الأحيان - هي أن مؤلفي تراثات يبدون معرفة واهتماماً بالمادة التي أطَّروها، بينما لا يبدي مؤلفو المادة

الأقدم أية معرفة بالمادة التالية. لم تكن المادة الأقدم بحاجة إلى المادة اللاحقة كي توضح هدفها، واتجاه التطور مُعطى بما أن ك٢ يفترض مسبقاً، ويعتمد على ك١، بينما نجد «ك١» كخطاب ذي معنى تام لجماعة من دون ك٢، وبالتالي فإن مراحل التأليف يجب أن تسير من ك١ إلى ك٢.

بالإمكان استخدام الإدراك السليم لإعادة بناء تسلسل هذه الطبقات من التراث. فعلى سبيل المثال، ليس معقولاً أن نعتقد أن الأسلوب اللعوب لحضور البديهة في «ك١» أنه دخل التراث بعد أن أطلق خطابها على الموقف المعادي والخطير تجاه العالم الذي يشكل سمة مميزة لـ ك٢.

يركز هذا الفصل على الأقوال في ك١. والخطة هي التعرف على طبيعة هذا الخطاب، وإعادة خلق العالم المفهومي والاجتماعي الذي كان ينتمي إليه الأسلوب، واستخدام محتوى إرشاده لإعادة بناء الحقبة الأولى من حركة «ك». المجموعات السبع التي تُنسب إلى ك١ هي:

١ ـ تعليم يسوع

ـ كس ٨ حول أولئك المحظوظين

ـ كس ٩ في الرد على التوبيخ

ـ كس ١٠ في صياغة الأحكام

ـ كس ١١ حول المعلمين والتلاميذ

ـ كس ١٢ في النفاق

ـ كس ١٣ في الكرامة

ـ كس ١٤ في الطاعة العملية

٢ ـ إرشادات للحركة اليسوعية:

كس ١٩ ـ حول أن يصبح المرء من أتباع يسوع

كس ٢٠ ـ في العمل من أجل ملكوت الرب

٣ ـ الثقة برعاية الآب:

ك‌س ٢٦ كيف تصلي

ك‌س ٢٧ الثقة في الطلب

٤ ـ في القلق والتكلم بصوت عالٍ

ك‌س ٣٥ في التكلم بصوت عالٍ

ك‌س ٣٦ في الخوف

٥ ـ في المتاع الشخصي:

ك‌س ٣٨ ممتلكات تافهة

ك‌س ٣٩ في الطعام والملبس

ك‌س ٤٠ في الكنز الإلهي

٦ ـ عِبَرُ الملكوت:

ك‌س ٤٦ الخردل والخميرة

٧ ـ أتباع يسوع المخلصون:

ك‌س ٥٠ في الإنسانية

ك‌س ٥١ العشاء الكبير

ك‌س ٥٢ ثمن أن يكون المرء تلميذاً

ك‌س ٥٣ ملح غير منقذ

في ثنايا مكونات مادة «ك١» عدد من أقوال مُشذبة تعطي المجموعة نبرتها المميزة، وكمثال على ذلك القول في ك‌س ٣٩ «الحياة هي أكثر من الطعام». وفي كل وحدة أصغر من المكونات قول مشذب على الأقل. فبعضها قد صيغَ كمُسلَّمات، وبعضها كأوامر، لكنها جميعاً تتسم بأسلوب العِبَر. معظم هذه العِبَر تعمل ضمن وحداتها كأقوال نواة تجتمع الوحدة حولها، أو بناء عليها تبنى اعتبارات معززة. فإذا ما نظرنا إليها سوياً، فإن هذه الأقوال تشكل مجموعة شاملة من ملاحظات حكيمة وإرشادات قويمة. إنها تحتفي بتعليق نقدي لعالم الحياة اليومية وتنصح بسلوك غير تقليدي.

تضعنا هذه الأقوال على صلة بأول مراحل الحركة اليسوعية، عندما كان خطاب العِبَر هو المعيار. وسوف أشير إلى هذه الحقبة من التاريخ الاجتماعي للحركة باسم المرحلة الأولى. فمكونات المادة في «ك١» تبني على نواة الحكمة هذه عن طريق إضافة جدالات كي تؤكد رؤاها، وعن طريق تطوير قواعد للعيش إبداعياً في ضوء تقييمها النقدي لعالم الحياة اليومية. وسوف أشير إلى التجربة الاجتماعية المنعكسة في مكونات مادة «ك١» باسم المرحلة الثانية. فإذا ما أحسسنا نكهة الخطاب من الفترة السابقة (ك١) لحركة يسوع (المرحلة الأولى)، فإنها سوف تساعدنا على إعداد قوائم بالعِبَر المنثورة في بعض الحالات كي تسلط الضوء على المغزى، ولتشجع على نظرة جديدة.

- طوبى للمساكين، لهم الملكوت (ك س٨)
- كل امرئ يعانق مثيله (ك س ٩)
- المكيال الذي تكيل به، سيكال به لك (ك س ١)
- هل يقود الأعمى العميان (ك س ١١)
- التلميذ ليس أفضل من معلمه (ك س ١١)
- الشجرة الجيدة لا تحمل ثماراً رديئة
- للثعالب أوجرة، ولطيور السماء أوكار، وأما ابن الإنسان فليس له أن يسند رأسه (ك س ١٩)
- الحصاد كثير ولكن الفعلة قليلون (ك س ٢٠)
- أسألوا تعطوا (ك س ٢٧)
- لأن ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يعرف (ك س ٣٥)
- الناس يستحقون أكثر من الطيور (ك س ٣٦)
- الحياة أكثر من مجرد الطعام (ك س ٣٩)
- الجسد أكثر من اللباس (ك س ٣٩)

- حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك أيضاً (كس ٤)
- من يُعظِّم نفسه سوف يُذَل (كس ٥٠)
- من يحاول أن يحمي حياته سوف يخسرها (كس ٥٢)
- إن فسد الملح لا يصلح بعد لشيء (كس ٥٣)

هذه الأقوال ليست ذكية فحسب بل لاذعة أيضاً. فبعض الملاحظات ذكية، وأخرى تحمل الدعابة، وبعضها يثير الضحك، بمعنى أن قلب ممارسات معيارية أو مواقف قد تمّ ضغطها إلى حد السخافة. بشكل عام، الحياة قيد المراجعة، والقيم التقليدية قيد النقد.

الأقوال حول الشجرة الطيبة، وعن الملح، هي نماذج لاستخدام تراث أقوال مأثورة لبلوغ غاية غير مثيرة. كل امرئ كان يعلم عن الأشجار الجيدة التي تحمل ثماراً جيدة، والملح كاستعارة إيجابية من أجل وسم الصداقة، وتقلبات العلاقة الإنسانية. لكن إبداء الملاحظة بأن الشجرة الجيدة لا تحمل ثماراً فاسدة، أو أن الملح لا قيمة له إن يفقد ملوحته، فهذا يجعلنا نرفع حواجبنا ونتوخى الحذر. القول حول الطلب والتلقي يستدعي نوعاً من التدقيق والتمعن مثلما يفعل القول حول المعيار. هذه الحقائق البديهية تبدو مبتذلة. لكن ما أن نفكر بها ثانية حتى يشرع المرء يتساءل ما إذا كانت قالة للتطبيق. ولأن أي قول منها لا يحدد الظروف التي يجب أن تسود كي تكون هذه الأقوال صحيحة دائماً، فإنها تقدم النصيحة بوعي مُرَكّز كلما ينخرط المرء في التبادل البشري.

الرسالة التي تنقلها هذه الأقوال هي أن المظاهر المعتادة هي مظاهر جوفاء. المطالبة بمكانة أعلى بناء على أشياء مثل الثروة والتعليم والممتلكات والأسرار والمرتبة الاجتماعية والسلطة هي أمور عرضة للمساءلة، هذا إذا لم تكن سخيفة. المنظور هو ضعة المكانة، والنظرة هي نظرة الذين يستطيعون أن يروا عبر الفراغ، الذين يعرفون مُسبقاً أن الإمبراطور ليس لديه ملابس. ليس هناك

إشارة عداء تجاه الذين يمسكون بزمام الأمور، ولا إيحاء ببرنامج لتغيير النظام الذي يدعم قيماً عرضة للتساؤل. هناك أثر لتفكير عميق يشوب النقد، ولرغبة بأن الذين يسمعونه سوف يأتون كي يشاركوهم في منظورهم هذا. فالعرض قوي أيضاً، لأن النقد يتضمن الافتراض «لا بُدّ أن هناك سبيلاً أفضل للعيش».

لا يتم الإفصاح عن السبيل الأفضل من خلال هذه العِبَر، لدى المرء فقط إحساس بأن البساطة هي أفضل من الادعاء الزائف، وأن التقييم الواقعي هو موجه أفضل من الطبقة الاجتماعية، وأن الحياة ستكون مجزية أكثر إذا ما عيشت بأسلوب آخر. من الواضح تماماً أن المشاعر الصادقة هي مع الفقراء، والمتواضعين، والخدم، ومع الذين يحتلون مراتب دون امتيازات، أكثر مما هي مع الأغنياء ذوي المراتب العالية، لكن ليس بالإمكان قول المزيد دون معلومات إضافية.

أقوال العِبَر التي أوردناها للتو صيغت نثراً كبديهيات، والتي كانت تُعدُّ كبيانات صحيحة عموماً في العالم الاجتماعي المعني. فإن يبحث المرء عن أقوالِ عِبَر مصاغة على شكل عبارات أوامر وليس كبديهيات تغدُ الصورة أكثر وضوحاً حيال السبيل الأفضل للعيش. تهيمن التوجيهات في «ك١»، وقد تمت صياغة معظم المادة المكونة لـ «ك١» كي تكون دعماً للتوجيهات المقدمة على أنها أوامر. فالعديد من هذه الأوامر تمّت صياغته بإيجاز وله سمة لا تخلو من العِبرة. يظهر بعضها أنه يقلب الملاحظات في البديهيات وينصح بنمط سلوكي ملائم للموقف الحرج. وهذا يعني أن طريقة العيش الأفضل التي كان يوصي بها كانت قابلة للعيش. فإن ننظر إلى العبر التي تقوم بوظيفة إعلانات صحيحة، أو توضح الموضوع في مجموعة أقوال مأثورة في «ك١»، فإن الأقوال التالية تظهر باستخدام النثر ثانية لإيضاح الفكرة:

ابتهجوا عندما يعيرونكم. (ك س ٨)

أحبوا أعدائكم (ك س ٩)

باركوا لاعنيكم (ك س ٩)

أدر خدك الآخر لمن يلطمك (كـ س ٩)

أعطوا لمن يطلب (كـ س ٩)

لا تحكموا على الناس، فلن يحكم عليكم (كـ س ١٠)

أبعد القذى من عينك (كـ س ١٢)

دع الموتى يدفنوا موتاهم (كـ س ١٩)

أرسلكم خرافاً بين ذئاب (كـ س ٢٠)

لا تحمل مالاً، ولا مزوداً، ولا حذاء (كـ س ٢٠)

لا تضايق أحداً على الطريق (كـ س ٢٠)

كُل مما يوضع أمامك (كـ س ٢٠)

اسأل، وستنال ما تطلب (كـ س ٢٧)

لا تخف (كـ س ٣٦)

لا تقلق على حياتك (كـ س ٣٦)

ثق بحكم الله عليك (كـ س ٣٩)

بع ممتلكاتك وتصدق بثمنها (كـ س ٤٠)

هذه النصائح تَبْني على ملاحظاتٍ حول الحياة في العالم الأوسع، والحاجة لأن يكون المرء حريصاً حيال قبول الأعراف التقليدية في الشرق والأخلاق من حيث قيمتها السطحية. كتوجيهات تعتبر النصائح أن العالم الاجتماعي هو حلبة صراع سيقابل فيها أناس «ك» الذين يعيشون حسب القواعد التقليدية. ففي الخارج هناك غاية، والسلوك المطلوب محفوف بالمخاطر. يجب أن يتوقع المرء أن يواجه ذئاباً، أو من يلعنه أو يلومه. أما النصيحة فهي أن تكون حذراً لكن شجاعاً أيضاً. يجب على الإنسان ألا يرد بالمثل، بل أن يأخذ اللوم بسعة صدر، وبثقة بأنه على حق. يجب على المرء ألا يكترث للهنات غير الضرورية، وأن يعيش حياة بسيطة دون إرباك. فعندما

يُطلب منك أن تعطي أعطِ، وعندما تكون في حاجة، اطلب حاجتك. فالتحدي هو ألا يأكلك القلق.

يتعجب المرء من الصياغات الواضحة لتَحَدٍّ غريب كهذا، فالأوامر التوجيهية الصريحة توضح إحساساً بالجدية. لكن لماذا يتوجب على المرء أن يأخذها جدياً، هذا لم يعبّر عنه بصراحة. فلكي نفهم جاذبيتها ومغازيها، فإننا بحاجة إلى صورة أكثر اكتمالاً لطريقة العيش التي تنصح بها هذه الصياغات. فإن نوسع قاعدة البيانات إلى حد ما، بأن نضع في اعتبارنا الطريقة التي عُرضت فيها هذه الحكم الصميمية في مكونات «ك١»، فإن عدداً من الموضوعات يطفو إلى السطح من أجل تأكيدٍ متكرر. تتضمن القائمة مواد مثل:

- فقر طوعي (ك س ٣٨، ك س ٣٩، ك س ٤)
- إقراض دون استرداد (ك س ٩)
- نقد للثروات (ك س ٨، ك س ٣٨، ك س ٤٠)
- طريقة التسول (ك س ٩ ك س ٢٧
- طريقة لمواجهات مزعجة أمام الناس (ك س ٢٠)
- عدم الثأر (ك س ٩، ك س ١، ك س ٢٠)
- الابتهاج في وجه التوبيخ (ك س ٨)
- تفكك الروابط الأسرية (ك س ١٩، ك س ٥٢)
- إنكار الاحتياجات (ك س ٨، ك س ١٩، ك س ٣٩، ك س ٤٠)
- دعوة إلى المصداقية (ك س ١٣، ك س ٣٥، ك س ٥٣)
- نقد النفاق (ك س ١٢)
- موقف دون خوف ولا وجل (ك س ٣٦، ك س ٣٦)
- الثقة برعاية الله (ك س ٢٦، ك س ٢٧)

- التلمذة دون تكلف أو ادعاء (كس ١١، كس ١٤، كس ٣٨، كس ٥٠، كس ٥٢)
- أحادية التفكير في السعي إلى ملكوت الله (كس ١٩، كس ٣٩، كس ٤٠، كس ٥٢، كس ٥٣)

تؤشر هذه الموضوعات إلى أسلوب حياة يعتبره المؤرخون سُلوكاً نموذجياً ينصح به عامة الفلاسفة كثيراً أثناء الحقبتين الهلنستية والاغريقو - رومانية. يوصي «ك١» بأخلاقٍ عملية كانت سائدة في تلك الأزمنة معروفة على نطاق واسع باسم الكلبية.

لقد أشار علماء العهد الجديد كثيراً إلى أوجه التشابه بين الكثير من مواد «ك١» وبين مثيلاتها في النصوص الكلبية. وبما أن هذا التشابه يأتي كمفاجأة - في أغلب الأحيان - لقراء الأناجيل المسيحيين، لأنهم معتادون على سماع كلمات يسوع على خلفية الكلام النبوي في الكتب العبرية المقدسة، لذلك توصل قلة من الدارسين إلى أن هذا التشابه الكلبي يجب أن يؤخذ جدياً. فهذا التشابه بين ما هو كلبي وبين يسوع سيُولّد نوعاً من الإرباك، ذلك لأن الكلبيين نتذكرهم بسبب أساليبهم غير المحببة. والصورة الساخرة الحديثة للكلبيين القدامى تستدعي عادة إلى الذهن شخصية ديوجين Diogenes السينوبي Sinope الكريهة، وتركز على عاداته في التهكم اللاذع وفواحشه العلنية. فأن يكون المرء كلبياً في أسلوب القول الحديث أمر حافلٍ أيضاً بمعنى سلبي. تتسم مسارات الكلبية بالسلبية المتحللة، وبالاستسلام بدلاً من مواجهة تحديات الحياة. فالكلبي لا يعتبر من المفيد طرح أسئلة تتعلق بمعنى الحياة على محمل الجد.

إن الصورة الساخرة الحديثة للكلبيين ليست صورة دقيقة، والاستخدام الحديث لكلمة (Cynic) أي كلبي لوصف الكلبيين القدامى ليس مُنصفاً. إن نظرة أكثر توازناً سوف تبين أن الكلبيين هم الشبيه الإغريقي للأنبياء العبريين. لقد لعب الكلبيون دوراً اجتماعياً مهماً كونهم كانوا نقّاداً للقيم التقليدية،

ومعادين لأشكال الحكم الظالمة، طوال ما يقارب من ألف سنة، من القرن الخامس ق.م حتى القرن السادس الميلادي. ولقد أنتجت فلسفتهم الشعبية شخصيات من أمثال Antisthenes، وديوجين، وكريتس، وبيون Bion، وتيليس Teles، وميليغر Meleager، وموسينيوس روفوس Musonius Rufus، وديو حريسوستوموس Dio Chrysostomos، ودميموناز Demonax، وPeregrirus Proteus، فريتريجيوس بروتيوس، وسوستراتوس Sostratus، وتيجنس Theagenes. هؤلاء جميعاً شخصيات مهمة في تاريخ الفكر اليوناني. إن ما قدموه وما أنعموا به تراوح من نكرانٍ للذات، كما عرف الناس عنهم ذلك، إلى شجاعة تقديم نقد اجتماعي في أماكن تدعى ب ارسيا Paressia أو «جسارة الحديث»، إلى التعلم والسفسطة المطلوبين من أجل اعتناق الآراء الكلبية في أعلى مستوى من التأليف الأدبي. لقد كانوا مشهورين - ولهم الحق بذلك - وكانوا يشعرون بالغيظ من أولئك الذين يعيشون وفق النظام القائم، ومن ينعمون ببركات الامتياز والرخاء والسلطة. لقد حظي الكلبيون باحترام كبير على إنجازهم في صقل فضيلة الاكتفاء الذاتي autarcheia في وسط عصور غير يقينية. فالخطاب الثالث لإبكيتيتوس Epictetus هو إيحاء واضح للتقدير العالي الذي يكنه الرواقيون تجاه الكلبيين ودعوتهم، ولدورهم الاجتماعي المهم حتى خلال الحقبة الهادئة للإمبراطورية الرومانية.

فالأقوال المأثورة الواضحة ليسوع في «ك١» توضح أن أتباعه كانوا يعتبرونه مثل حكيم كلبي. لقد عُرف عن الكلبيين التسول، والفقر الطوعي، والتخلي عن الاحتياجات، وتقوية الروابط العائلية، ومواقفهم الخالية من الحذر والخوف، وسلوكهم العام المزعج. الموضوعات النموذجية في الخطاب الكلبي كانت تشمل النقد للثراء، والمظاهر، والنفاق، تماماً كما في ك١. وكان الكلبيون يتلقون تلقيناً في مثل هذه الموضوعات، مثل التعامل مع الملامة، وعدم الثأر، والانتقام، والمصداقية في متابعة دعوتهم، وهذه كلها مسائل في مقدمة توجيهات يسوع في ك١. فإذا كان يتم تذكر يسوع كحكيم كلبي، فإننا بحاجة لأن نتأكد من فهم السبب الذي دعا الكلبيين إلى ذلك السلوك.

كانت الصورة العامة هي صورة الشحاذ الوحيد الذي أنكر كل وسائل الراحة في الحياة كي يغرق نفسه بعناصر ممارسة فضائل العيش بالقليل. كان الكلبي يرتدي مئزراً رثاً، ويحمل كيساً من أجل لقيمات اليوم، وقطع نقدية للغد. كان يُسمح له بارتداء صندل، وحمل عكاز في يده، وهذا كان كل شيء. فهناك شكل مفضل من النوادر يدعى Chreia كان يستخدم هذه الركائز كي يَسِمَ الحل الكلبي، وتصوره في أفقر المضائق، وليستكشف الفطنة المطلوبة ليعيش مع الجوع والبرد والملامة العامة. فعندما اشتكى أحد طلاب أنتيثنز من البرد طلب منه أن يطوي مئزره طيتين. وعندما استخدم طفل يديه كي يحصل على شربة ماء، رمى ديوجين طاسته بعيداً وقال إن الطفل قد غلبه في منافسة العيش ببساطة. وعندما صفعه شخص لائماً إياه، سأله ديوجين وبصوت عالٍ: لماذا نسي أن يرتدي خوذته ذلك اليوم. لدينا مئات النوادر التي تسير على هذا المنوال. كان الإغريق القدماء يفهمون قصدهم ويُسَّرون بذكاء الكلبيين.

هؤلاء الفلاسفة الشعبيون لأسلوب حياة طبيعي لم يسرحوا بعيداً ليعانوا في صمت. كانت ركائزهم تنصب من أجل لعبة يسيرة تدعى Gotch مع مواطني البلدة. فالذين كانوا يتجرؤون على إعارة الكلبي أي اهتمام مهما كان، كانوا ـ عادة ـ يجدون أنفسهم في حالة من التناقض. فأن يكون أحد الواقفين أو المارين كريماً أو سفيهاً أمر لم يكن يحظى إلا بأهمية قليلة. وقد تتحول ملاحظة بذيئة إلى مزية عن طريق عرض التابو الثقافي الكامن تحتها على أنه سخيف. وعرض للمساعدة قد يتلقى أيضاً تحقيراً من خلال إطلاق ملاحظة حول الذين يملكون ومن لا يملكون. فهدف الكلبي ـ في كلتا الحالتين ـ كان الإشارة إلى أوجه عدم التكافؤ التي يدعمها النظام الاجتماعي، ورفض أن يدع النظام يضعه في مكانه. فوفقاً لإحدى القصص عهد واقفون إلى شخص أن يعطي ديوجين صدقة، فقال على إثرها أليس لديكم مديح للشخص الذي كان يستحق أن ينال عطاء كهذا؟ لقد كان السوق منصة

الكلبي، المكان المناسب ليعرض مثالاً حياً للتحرر من القيود الثقافية والاجتماعية، ومكاناً يخاطب منه سكان البلدة حول حالة الشؤون الراهنة.

فكما كان متوقعاً، كان الكلبي هدفاً مفضلاً للسخرية، وهذا بالطبع ما كان يريده الكلبي تماماً: العرض العلني والمواجهة القريبة بوجه وقح هما بالضبط ما كانت تستدعيه حياة الكلبي. ففي أغلب الأحيان كان رده يبدو فظاً وعدوانياً، لكن لكي يوضح فكرة، كان هناك دائماً لمسة من الدعابة أيضاً. التحدي بالنسبة للكلبي كان رؤية الدعابة في موقف، وتحويلها إلى فائدة بسرعة. ويوضح هذه المقدرة عدد كبير من النوادر الكلبية. وكأمثلة نورد القصص التالية حول ديوجين السينوبي، التي سجلها ديوجين لارتيتوس في «حيوات فلاسفة رفيعي الشأن»:

عندما علم أن الناس كانوا يضحكون عليه، قال ديوجين «لكنني أنا لم يُحَطَّ من شأني».

وعندما سئل لماذا كان يتسول من تمثال قال «كي أتدرب عندما يرفض امرؤ أن يشحذني».

وعندما سئل عن نوع الخمرة التي كان يفضلها أجاب «النوع الذي يدفع ثمنها شخص آخر».

وعندما قال شخص إن الحياة كانت سيئة أجاب «ليست الحياة بحد ذاتها، لكن العيش كما تعيش أنت».

في زمننا ليس هناك دور اجتماعي واحد لنقارنه مع الكلبيين القدامى. لكننا نعرف الناقد الاجتماعي، ونأخذ بدهياً عدداً من الأساليب التي يتم التعبير فيها عن النقد الاجتماعي والثقافي. فهذه الأساليب تتشابه مع جوانب متنوعة من حياة الكلبي. فنحن ـ على سبيل المثال ـ معتادون على النقد الاجتماعي الذي يقدمه رسامون ساخرون من السياسيين، والذي يقدمه كوميديون معروفون، خاصة السخرية في نوع ما يعرف باسم كاباريه Cabaret. كل هؤلاء يستخدمون الدعابة للتعبير عن فكرتهم. كما أننا

معتادون على نقد اجتماعي في أسلوب أكثر فلسفية وجدية، كالذي يمثله التعليق السياسي. هناك سابقة لتبني أسلوب حياة بديل كاحتجاج اجتماعي، من الحركة الطوباوية في القرن التاسع عشر حتى حركة الثقافة المناهضة في ستينات القرن العشرين، إلى احتجاج أنصار البيئة في ثمانينات وتسعينات القرن العشرين. بالإمكان إطالة القائمة أكثر، لأن معظم الترفيه الحديث يضع أيضاً مشاهده على مسقط خلفي للمحرمات غير المدقق فيها، ولأهواء مسيطرة في زمننا. يحمل كل من هذه الأساليب لتقييم نقدي لمجتمعنا (السخرية، التعليق، وأسلوب حياة مختلف) بعض أوجه الشبه مع مهنة الحكيم الكلبي في أواخر الفترة الرومانية.

فالذين يدرسون فطنة الكلبي يكتشفون أن الدعابة كانت أكثر من مجرد زخرفة للعبتهم. فالكوتشا لها قواعد، وهي قواعد تتطلب من الكلبي أن يرى ويستغل الدعابة في موقف. فلكي يلعب اللعبة ويربح، كان على الكلبي أن يتقبل اللوم من خلال جعل اللوم كقول يُعَدُّ صحيحاً، وعلى الكلبي أن يوافق على وصف سلوكه «حسناً معك حق. لقد فعلت ذلك. أو لقد قلت ذلك». لكن - بعدئذ - ومن خلال سلسلة ألاعيب ذهنية سريعة: ١ - يلتقط الكلبي سِمة ما من قول خصمه تكشف عن افتراض لم يكن يتفق الكلبي معه. ٢ - يتحول إلى وجهة أخرى في النظر إلى الحالة (أو إلى مجموعة ظروف مختلفة لا ينطبق عليها القول. ٣ - من خلال رد رشيق يوضح أن قول متحديه عبارة عن كليشية ساذجة.

مثال جيد على هذه الاستراتيجية نجده في قصة حول ديوجين، عندما وُجّه إليه اللوم لدخوله أماكن غير نظيفة (من المحتمل كناية عن بيت دعارة)، قال ديوجين «لكن الشمس تدخل المراحيض دون أن تدنس» فالرد الرشيق يترك متحديه قائماً، لكنه يحول الانتباه إلى قضية «الدخول» فيها إلى مكان «غير نظيف» لا يعني أن يصبح المرء دنساً. فطوال لحظة، إرباك المجالين يفاجئ المرء على أنه مضحك إنه يخلق أيضاً إحساساً بعدم اليقينية تجاه الافتراضات الكامنة وراء لوم المتحدي.

في النوادر التي أوردناها سابقاً، التحولات الانتقادية من تحدٍ إلى إجابة في مصطلح (الضحك على، والضحك لحط القيمة)، إلى غاية (التسول من أجل الحصول على شيء، إلىٰ التسول كعادة)، تصنيف (أنواع أشياء، أو أنواع يتبادلها البشر)، إلى نوعية (الحياة بشكل عام، أو أسلوب حياة محدد). الافتقار إلى التناسب عند تطبيق محرم شائع على ظرف غير موات، أو الفجوة بين تحدٍ وبين رد الكلبي يخلق دعابة. لكن الدعابة تغلف رؤية مدمرة بجزئية مفاهيم تقليدية وبذلك تقدم منظوراً نقدياً على المنطق الكامن وراءها.

تجدر الإشارة إلى أن فطنة الكلبي ينبغي ألا تحول انتباهنا عن إحساسه بالرسالة والغاية. لقد كتب إبيكيت Epictetus قائلاً إن بالإمكان تشبيه الكلبي بجاسوس، أو بكشاف من عالم أو من مملكة أخرى. مهمته هي أن يراقب السلوك البشري، ويصدر عليه حكماً. كما أن بالإمكان تشبيه الكلبي بطبيب أُرسل كي يشخص ويداوي علل المجتمع. فإذا ما سُئل الكلبي عن مؤهلاته، فقد يزعم أنه رسول قد أرسلته الآلهة. إن إبيكيت لم يكن يتردد في العثور على هذه اللغة الملائمة تماماً، علماً أنه بالنسبة لإغريقي، فإن إشارة كهذه إلى مهمة إلهية بالإمكان القيام بها بسرعة دون خلق حالة غامضة أو دون الزعم بمكانة فوق طبيعية.

وهكذا كان هناك أسلوب في جنون الكلبي. وفي حقيقة الأمر، كان الناس يعدون الكلبيين المرموقين فلاسفة، وحظيت المدرسة الكلبية بمرتبة بين مدارس الفلسفة الإغريقية وقد قال الرواقيون إن الكلبيين كانوا المبشرين بهم من أجل تتبع مدرستهم الفكرية إلى سقراط. لكن كان الجميع يعرفون أن المثقفين الكلبيين لم ينشئوا مدارس في التراث العظيم، ولم يكونوا متأثرين بنظم مفهومية مجردة تُستخدم لتفسير كون منظم. لقد كان الكلبيون أكثر اهتماماً بمسألة الفضيلة arete، أو بالكيفية التي يجب أن يعيش الفرد عليها إذا ما فشلت النظم السياسية والاجتماعية في دعم ما أسموها طريقة حياة طبيعية. لقد أخذوا ـ وبكل حرية ـ من أية فلسفة أخلاقية شعبية، مثل فلسفة الرواقيين

من أجل الوصول إلى اليقين في فكرة ما. وتلك الفكرة كانت الثمن لذكاء المرء وكرامته، إذا ما اتبع المرء ـ وكأنه أعمى ـ العادات الاجتماعية، وقبل أساليبها التقليدية في الآليات العقلية.

لم يكن لدى الكلبيين مشكلة في التوجه إلى ذكاء الناس. كانوا يثقون بمقدرة الشخص العادي أن يرى عبر بلاغة الخطاب الشائع، وأن يقيّم ظرفاً بشرياً عند مستويات متسخة من تلاعب ورغبة شخصية. لم تكن مهمتهم أن يتباهوا كمدرسين لحقائق لم يكن يعرفها الناس، بل أن يتحدوا الناس أن يعيشوا بما ينسجم مع ما كانوا يعرفونه فعلاً. كانوا يلفتون الانتباه ـ باستمرار ـ إلى الطبيعة العَرَضية للمكانة الاجتماعية، وللمكافآت الزائلة في أي نجاح مادي. وكانوا يوجهون النقد إلى بنى التراتب الاجتماعي، والهيمنة، وعدم المساواة، من خلال السخرية من أعراف الشرف السطحية، والعار الذي يدعم هذه الأعراف. لقد اغتنموا كل فرصة كي يحقروا الأنا عند ذوي الامتيازات. وكانوا يشعرون بالسرور عند فضحهم الواقع الآخر للعمل المحسوب بدقة.

لقد قالوا إن ما هو أكثر أهمية هو الإحساس بالكرامة والقيمة الشخصية. ينبغي على المرء ألايسمح لآخرين أن يقرروا قيمة مكانة المرء في السُلَّم الاجتماعي. لقد حاز المرء مُسبقاً جميع المصادر التي يحتاجها ليعيش بتعقل، وبشكل صالح عن طريق أن يكون كائناً إنسانياً. فلماذا لا نكون صادقين مع الطريقة التي يفرضها العالم فعلاً علينا؟ قل ما تريد، وقل ما تقصد، واستجب لظرف كما تراه في حقيقته، وليس كما تفرضه الأولويات المعتادة. لا تدع العالم يعصرك في قالبه، بل ارفع صوتك، وتصرف.

النشاط والحيوية هما فضيلتا الكلبي. وقد تولّد ذلك من إحساس بالاعتماد على الذات، لكنه كان يتضمن أيضاً المقدرة على الاهتمام الحي بأية مقابلة مع كائن بشري آخر. تَوَقُّدُ القريحة، بالإمكان استخدامه كمعيار لتشخيص صالح الكائن البشري، ولتصنيف الإنجاز الإنساني، وتقييم مزايا

النظم الاجتماعية ورموزها الثقافية. مع ذلك، توصل النقد الكلبي للموروثات الثقافية إلى الاعتماد لا على المجتمع بوصفه نظاماً، بل على أكتاف الفرد الذي كان راغباً أن يعيش «وفقاً للطبيعة». لقد كانت الدعوة أن يتشجع المرء، وأن يسبح عكس التيارات الاجتماعية التي تهدد باجتياح وإسكات إحساس المرء بتوقد القريحة.

إن العادات في ظروف الجليل خلال أواخر الحقبة الهيلنستية هي التي صاغت هذه الفلسفة. استراتيجيات الجليل القديمة من أجل ملاءمة حكام أجانب كانوا مضغوطين بشدة تحت وطأة الانحرافات المتسارعة في الحكم التي كانت تحدث في تلك الفترة. إعادة احترام للولاءات التي كان يطلبها ملوك وكهنة وقادة أجانب، لم تعد كافية للبقاء بتعقل في وجه قوى سياسية طبقية كاسحة في السلطة. أضف إلى ذلك، المساوئ الواسعة الانتشار، وإحساس بعدم يقينية اجتماعية في ذلك العصر، والجليل بوصفها أرض الشعوب، يتضح أنها بقعة محتَمَلَة من أجل تسليط نقد اجتماعي بأسلوب كلبي.

أفضلُ فهمٍ لأتباع يسوع هو أنهم أناس لاحظوا تحدي الأزمنة في الجليل، فاغتنموا وجود خليط الشعوب في منطقتهم لإضعاف سلطة أي تراث ثقافي سعى لوضع المعيار للآخرين. لقد وجدوا سبيلاً ليشجع أحدهم الآخر سعياً وراء عيش بسيط متعقل. وطوروا خطاباً أفرز الروح الكلبية. العِبَرُ في «ك١» تفرض نبرة شبيهة بالكلبية، والأوامر تكشف إحساساً قوياً بحياة تماثل أسلوب الحياة الكلبية. لقد بدأت حركة يسوع كتنوع محلي للنزعة الكلبية في الظرف الصعب في الجليل قبل الحرب.

بالإمكان التوصل إلى عدة استنتاجات تتعلق بالحركة من خلال مادة الحكمة هذه. المعتقدات لم تكن هَمّاً رئيسياً، فما كان مُهما هو السلوك، والحلبة من أجل الفعل علنياً. لم يكن الجو العام خاضعاً لتحليل منهجي، مع

ذلك كانت تُعزى مثالب المجتمع إلى هذا السبب أو ذاك. فالعالم الاجتماعي كان قيد المراجعة للتأكد، لأن السلوك الذي كان يُنصحُ به كان غير تقليدي عن عمد، ويحدث صدوعاً بهدوء، ومناهضاً ثقافياً بشكل ضمني. لكن ليس هناك دليل على أن الهدف من هذا السلوك كان لتغيير المجتمع بشكل عام. فالطريقة التي كان يعمل المجتمع بها كانت تؤخذ كبديهية، بمعنى «ما المزيد الذي يستطيع المرء أن يتوقعه؟». لقد وجهت الأوامر إلى الأفراد وكأنما كان في وسعهم أن يعيشوا وفقاً لقواعد أخرى، إذا ما اختاروا أن يفعلوا ذلك. من الأهمية بمكان أن نرى أنه لم يكن هناك إحساس بتهديد مؤسسي خارجي كي يحفز هذا التحول في أسلوب الحياة، كما أن الهدف من التغير لم يكن لإحداث إصلاح اجتماعي. فأتباع يسوع لم ينظموا الأفراد كي يحاربوا السلطة الرومانية، أو لإصلاح الدين اليهودي.

إن حركة مبنية على تحدٍ شخصي كهذا كانت ـ مع ذلك ـ قادرة على توليد رؤية اجتماعية. والوحدات المكونة لـ «ك١» ـ التي نعود إليها الآن ـ هي برهان على أن الكثيرين قد استجابوا للحركة، وأن رابطة بدأت تتشكل كي تضم الناس المتشابهين في العقلية. وبسبب الحكمة التي كانت تحتل مكانة قلب الحركة، كان هناك تيار تحتي من النشاط في هذه المادة، بعض شذرات من الدعابة، وموقف عن عمد وإصرار لتأكيد الذات يسيطر على كل المادة. لكن عندما يقرأ المرء مكونات المادة كوحدات مصممة للدفاع عن مواقف ستكون معيارية للجماعة، فإن النبرة الشهية بنبرة الحكمة تتلاشى. وحالما تُرى هذه السمة يبدأ الشبه الكلبي بالتلاشي.

لقد شكل الكلبيون طبقة من أشخاص كانوا يتشاركون في نوع احترام متبادل. لكن أن يكون المرء كلبياً، لم يكن يعني الانتماء إلى حركة كانت تتضمن اجتماعات، أو تشكيل جماعة يوجهها مفهوم اجتماعي. ففي حالة أتباع يسوع بالإمكان العثور على دلائل لتشكيل اجتماعي حتى بين العِبَر التي تشكل نواة ك١. وأن العضوية في حركة ما تحدد تماماً فحوى مكونات

الأجزاء التي تبنى على تلك النواة. يبدو أن هذه السمة للحركة اليسوعية كانت سمة مميزة.

الدلائل على تشكيل اجتماعي في المرحلة المبكرة من هذا التراث (أي المرحلة الأولى) هي: ١ ـ التحول الذي يبدو أنه حدث من خطاب الحكمة «طوبى للفقراء» إلى تعميمات بديهية «حيث يكون مالك، يكون قلبك». ٢ ـ التفشي الكبير للأوامر الملزمة «بع ممتلكاتك، وقدمها صدقة». ٣ ـ استخدام ضمير المخاطب الجمع لمخاطبة القُرّاء. ٤ ـ اهتمام متزايد في تأثير مواجهةِ تحدٍّ في موضوع نوعية العلاقات الإنسانية ٥ ـ أثر سحر لما يمكن تسميته نظرة مساواة للأدوار والمراتب الاجتماعية.

لنعد إلى المرحلة الثانية في وحدات التأليف. وعي بالذات عالي المستوى تجاه الانتماء إلى الحركة يصبح جلياً، وبالإمكان أن نلمس رؤية اجتماعية. بعدئذ حدث شيء غريب. فالأوامر المصوغة بأسلوب الحكمة السابق تطورت إلى قواعد للجماعة ودعّمتها نقاشات. هذا أمر شديد الغرابة، لأن نظرةَ حكمةٍ ما للعالم الاجتماعي والتحدي للعيش ضد أعرافه، لا تكاد تكون أساساً كافياً لبناء قواعد جماعية إيجابية، ومبادئ أخلاقية. مع ذلك، فقد حدث هذا التطور في الحركة اليسوعية.

المادة المهتمة بالطعام واللباس في كـس ٣٩ تقدم مثالاً واضحاً على هذا التطور. الوحدة مبنية على نموذج جدال كان يسميه مُدرسو البلاغة الهيلنستية الأطروحة Thesis أو موضوع مفصل elaboration. في هذه الحالة كان يتم تقديم أمر ما مُلِحّ من وجهة نظر كلبية على شكل أُطرُوحة، ويناقش كمبدأ. ولرؤية النقاش أثناء حدوثه، يحتاج المرء أن يعرف أن في فن البلاغة القديمة هناك البديهيات والقياس والأمثلة كانت تُعدُّ براهين، وإعلاء شأنها بأسلوب معين كان يُعدُّ نقاشاً تاماً. فأشكال القياس كانت تُؤخذ عادة من الترتيب الطبيعي، بينما كانت تؤخذ الأمثلة من واقع الحياة. وإذا كانت مناقشة تامة، حسنة الصنعة، كان يُعتقد أنها كانت مقنعة. كـس ٣٩ نقاش تام على مقولة

أنه ينبغي على المرء ألا يقلق: مقولة (أُطرُوحة): يجب ألا يقلق المرء على الحياة (أي الطعام)، أو الجسد (أي اللباس).

السبب: الحياة أكثر من طعام، والجسد أكثر من لباس.

قياس: لا تعمل بحثاً عن الطعام، الله يقدمه لك، لأنك تستحقه أكثر من الطيور.

مثال: ليس باستطاعة امرئ أن يضيف يوماً إلى الحياة عبر القلق.

قياس: الزنابق لا تعمل، مع ذلك فهي مكتسية.

مثال: سليمان في مجده، لم يكن رائقاً مثل الزنابق.

قياس: انظر إلى العشب: إذا كان الله يكسي العشب، أفلن يضع عليك الله ملابس؟

نتيجة: على المرء ألا يهتم للطعام واللباس.

مثال: جميع الناس يقلقون على هذه الأمور.

نصيحة: تأكد من حكم الله عليك، وجميع الأشياء ستكون ملكاً لك أيضاً.

أفكارٌ جديدةٌ وسماتُ خطابٍ جديدة تدخل التراث في هذا الجدال، دعماً لروح الحركة العامة. من الأهمية بمكان أن نشير إلى ما يلي: ١ ـ الإشارة إلى حكم أو ملكوت الله. ٢ ـ التوجه إلى الطبيعة بكل وضوح كإحدى آيات الله. ٣ ـ استخدام مثال من التاريخ الملحمي لسليمان. توضح هذه الملامح أن التفكير ضمن الحركة قد حدث، وأن سبيلاً قد وُجِدَ لتقديم عرض مبرر لقناعاتها الغريبة، (لاتقلق بشأن الطعام واللباس). وينبغي أن نشير إلى أن عمليتي التشكل الاجتماعي والعقلنة تسيران يداً بيد، وأن هذا ليس فقط المكون الوحيد لمادة «ك١» حيث بالإمكان العثور على نشاط فكري.

كل لبنة من مادة «ك١» تعرض الاستراتيجية ذاتها: كس ٨ تنتقل من

الحكمة القائلة «طوبى للفقراء» إلى فرقاء ثلاثة من أتباع يسوع: (الفقراء الجائعين، والذين لديهم ما يدعوهم لإقامة الحداد)، وأخيراً إلى مباركة من يعانون الرفض لعلاقتهم بحركة يسوع. كـس ٩ يحتوي على أمر يشبه أحد الأوامر الكلبية «باركوا لاعنيكم» ثم يطوره إلى تفسير واضح لما يعنيه «أحبوا أعداءكم». كـس ١٠. تحول الأمر التحذيري «لاتحكموا على الناس، ولن يُحكم عليكم» إلى مبدأ أخلاقي له نتائج لاهوتية. كـس ١١ يأخذ الملاحظة الشبيهة بالكلبية حول الأعمى الذي يقود عمياناً كمناسبة لتقديم تحذير بألا يظن المرء أنه أكثر حكمة من معلمه كـس ١٢ يطوف على الحد بين تهمة ضد المنافقين بعصي في عيونهم، وأمر للعناية بنقاط عمى المرء قبل انتقاد أحد «الأخوة». كـس ١٣ يحول الملاحظة المثبطة حول الأشجار وثمارها إلى تحذير كي تماثل بين ما تقوله مع ما تفكر به فعلا. كـس ١٤ يوضح أهمية جواب لاذع «لماذا تناديني معلمي، ولا تفعل ما أطلبه منك؟» مع حكاية قصيرة حول منزل لا يقوى على الاستمرار. إذا كانت نواة الصلاة في كـس ٢٦ هي طلب الخبز اليومي ـ موضوع كلبي ـ فإنه سيشي بتقوى اجتماعية لاهوتية. في كـس ٢٧ سرور الشحاذ (اسأل، وستنال ما تطلبه» قد تمّ تحويله إلى بديهية اجتماعية صريحة حول تأكيد رعاية الله. في كـس ٣٨ مقولة كلبية «سيدي من عينني قاضياً لك أو محامياً عنك؟» تقود إلى حكاية أخلاقية حول المصير المأساوي الذي لقيه رجل غني لم يُدِ «الحكم» الصحيح حيال بضاعته. وفي ك ٤ نجد الأمر الكلبي بأن يبيع المرء ممتلكاته ويقدم ثمنها صَدَقَة، تحوّل إلى وعد بكنز في السماء. كـس ٣٩ ليس القطعة الوحيدة من مادة «ك١» التي تحمل دلائل على التفكير في حركة مشابهة للكلبية في عملية تشكيل اجتماعي وأخلاقي.

ما الذي كان يجري، أتوسل إليك أن تخبرني؟ هناك كلمة واحدة في «ك١» كله تشير إلى الحركة وأهدافها: إنها ملكوت الله. فهذه الكلمة تعني ـ في الوقت ذاته ـ قدرة الله وسلطته كي يحكم أو ينفذ الحكم، بالإضافة إلى مملكة أو عالم يتحقق فيه حكم الله تماماً. لقد قال أناس «ك» إنهم يمثلون حكم الله في العالم. أما بالنسبة لنا فإن المشكلة مع الكلمة هي أن أناس «ك» قد

استخدموها في إشارة واسعة المجال، وأخذوا معناها بدهياً. لقد أمضى الدارسون زمناً صعباً في فهم مجال ما تعنيه هذه الكلمة، ولإيجاد ترجمة مناسبة لها. ملكوت الله مذكورة في سبعة أقوال مأثورة في مستوى (ك١):

ـ طوبى للمساكين لهم الملكوت (كس ٨)

ـ من يضع يده على المحراث، ثم ينظر إلى الخلف، لا يستحق أن يكون في ملكوت الله (كس ١٩)

ـ إذا دخلتم بلدة ورحب أهلها بكم، كلوا مما يقدمونه لكم، واهتموا بالمريض وقولوا إن ملكوت الله آت قريباً (كس ٢٠)

ـ لكن إذا دخلتم بلدة، ولم يرحبوا بكم، تأكدوا أن حكم الله آت إليهم (كس ٢٠)

ـ أبانا الذي في السموات. ليتقدس اسمك، ليأت ملكوتك. لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض. خبزنا كفافنا أعطنا اليوم (كس ٢٦)

ـ اطلبوا أولاً ملكوت الله وبره وهذه كلها تزاد لكم (كس ٣٩)

ـ يشبه ملكوت الله حبة خردل... أو خميرة أخذتها امرأة وخبأتها في ثلاثة أكيال دقيق حتى اختمر الجميع. (كس ٤٦)

أول ما نلاحظه هو أن ما من واحدة من هذه الإشارات يرسم منظراً أبوكالبتياً للعالم. وسنناقش فهم الدارسين التقليدي لملكوت الله في الجزء الثاني من هذا الكتاب. فلا يعتقد أحد أن منظراً أبوكالبتياً للعالم كإطار أكبر للمرجع يعلي أهمية الفاعلية الذي يشير إليه معنى الكلمة. وبالتالي بالإمكان تنحية الفرضية الأبوكالبتية جانباً. ففي حكايتي حبة الخردل والخميرة فقط يصبح حكم الله موضوع اعتبار، وفيها تقارن بعملية النمو الطبيعية. وفي جميع الأمثلة الأخرى يؤخذ معنى الكلمة بديهياً وإيرادها مرادف لإبداء أفكار

أخرى، فجميع النقاط الأخرى لها علاقة بظروف إنسانية مشتركة. إن كلمة حكم rule ترمز إلى شيء ما بالإمكان إنجازه، شيء ما يناقض التقليدي، ويستحق تحولاً في الموقف أو سلوكاً يستحق رؤية جديدة. بالإمكان إعلان ملكوت الله، المرغوب به، والمؤكد، والمزعوم، والمشار إليه في تبادل إنساني مُعطى. وبذلك فالرابطة بين مفهوم الله ونموذج الممارسات المناهضة ثقافياً في «ك» هي رابطة قوية جداً.

هذا الاستخدام للكلمة لم يكن غريب الوقع على الآذان الهيلنستية. فخلال تلك الحقبة، كانت مناقشة القضايا الاجتماعية الملحّة هي قضايا المدينة، المستمدة إلى حد كبير من التراث الإغريقي، والملكية مستمدة إلى حد كبير من تراثات الشرق الأدنى. فبؤرة النقاش كانت مسألة حكم شرعي. والفلسفة الإغريقية الكلاسيكية ونقاشاتها لعلم السياسة والحكم هي التي أوجدت هذه المفردات. وكانت تحسم القضايا أخيراً في الفرق بين نوموس nomos وphysis كأسس بديلة للمجتمع. كلمة نوموس كانت تعني تشريعاً أو عرفاً اجتماعياً، وكان الناس يفهمونها أنها القوانين التي سنها شعب domos المدينة، أو مجلس المواطنين. وكانت كلمة physis تعني الطبيعة التي هي في نهاية الأمر النظام الإلهي كما هو منعكس في الكون. لكن في العصر الذي تلا عصر الإسكندر، لم يكن بالإمكان فهم قضايا ذات أهمية سياسية بشكل كاف على نموذج دولة المدينة، أو المدينة القديمة. ملوكٌ وطغاةٌ وقادة كثيرون يشكلون دليلاً على ذلك، فكما رأينا أصبحت المدينة الإغريقية مركبة من أجل الاستعمار والتوسع الإمبريالي على أراضٍ وشعوبٍ أجنبيةٍ. لقد التقى الشعب domos بقائده الإسكندر وواجهت المدينة دولة المعبد في الشرق الأدنى القديم. وبذلك كان على المفردات الكلاسيكية للمناظرة أن تنحرف إلى مسائل السلطة الشرعية والامتيازات.

وفي نهاية المطاف تركز الجِدال على أوجه الاختلاف بين ملك وطاغية. فكان الملك المثالي هو الملك الذي عاش وحكم مُجسِّداً أعلى المعايير الأخلاقية. وقد كتبت مقالات حول موضوع الحكم بحكمةٍ وعدلٍ. وقد

استكشفت كتيبات إمكانية دمج القانون كتشريع والقانون كمرسوم ملكي عن طريق تخيل ملوك مقدسين يعيشون وفقاً لقانون الطبيعة في تراثات ملحمية وقانونية. لقد تبرعمت مفردات الحكم لتشمل كلمات مثل basilea، والسيادة arche والسلطة exousia والقيادة command، الخ. لكن لم ينخدع أحد بالأشخاص أو الحكومات التي كانت فعلاً في السلطة خلال الحقبة الإغريقية ـ الرومانية. لقد أخذت هذه النقاشات حول الملك المثالي ومملكته منعطفين مهمين: أحدهما كان تفجراً لمخيلة مبدعة سنطلق عليها صناعة الأسطورة، فإذا كانت أشكال الحكم الحالية بعيدة عما هو مثالي، وإذا علم الناس ذلك، فإن ذلك كان يستدعي شيئاً أكثر من مجرد التأمل الفلسفي. كان ينبغي تخيل المملكة المثالية كنظام بديل له علاقة بالحالة القائمة. ففي الماضي جرى البحث عن عصور ذهبية، وتم تخيل النظام الطبيعي وكأنه محكوم بقوانين، وكان يُنظَرُ إلى الكون على أنه المدينة الأبدية التي عاشت فيها جميع الكائنات البشرية كمواطنين لا ينتمون إلى بلد مُحدَّد، والأمل بقدوم أوقات أفضل كان مُستمداً من إسقاطات المملكة المثالية في المستقبل.

أما المنعطف الآخر فقد حدث في مدارس الفلسفة الأخلاقية الشعبية. فكما يحدث مراراً، بالإمكان استخدام نماذج مثالية لنظام اجتماعي كعواكس للتفكير في مسائل أساسية في النظام. فبعد أن يتم تجديد نموذج اجتماعي فإن بالإمكان استخدامه أيضاً للتفكير في مكان الفرد في بنية النظام وبالفرد ككون مصغر من النظام. أما وقد حُددت العلل التي يخلقها تحول النظم الاجتماعية التقليدية، واقتلاع الناس من بنىً قانونية مألوفة، فقد أصبحت لغة الحكم أو الملكية تستخدم ككناية عن ضبط ذاتي. فلم تعد كلمة ملك تشير إلى حاكم فعلي، ولم تعد كلمة مملكة تشير إلى مجال سياسي. لقد أصبحت كلمة «ملك» كناية عن كائن بشري في «أعلى» مستوى ممكن تخيله، سواء من حيث الموهبة، أو الإنجاز، أو الجودة الأخلاقية، أو المثل الأسطوري. وأصبحت كلمة مملكة كناية عن السيادة المتبدّية في «الوجهة المستقلة»

و«الحرية» و«الثقة»، وضبط النفس لدى الشخص الخارق، الشخص ذو الكرامة الأخلاقية الذي «يحكم عالمه» بشكل آمر.

لقد استخدم الرواقيون صورة الملك، ومثلنوا idealized الفرد الذي كان يتحكم بعواطفه ويسيطر على مواقفه حتى في ظروف كان آخرون يحكمون فيها وجوده. كانت استراتيجيتهم أن يكونوا مفعمين بالأمل بالتأثير البنّاء لأفراد كهؤلاء على المجتمع. والبديهية الرواقية المعروفة كانت: «الملك حقاً هو الرجل الحكيم». غير أن الكلبيين لم يكونوا متفائلين مثلهم تجاه فرصة الفيلسوف في التأثير على إصلاح اجتماعي، لكن الكلبيين استخدموا أيضاً الكناية الملكية بشكل مفيد. فالتحكم بحياة المرء كان يتطلب الابتعاد عن المسرح الاجتماعي. لقد عاشوا وفقاً للطبيعة كما قالوا، وتصوروا النظام الطبيعي كمملكة حكم إلهي مقابلة للنظام الاجتماعي السائد. فكما صاغ إبيكيت ذلك: عكاز الكلبي كان «صولجانه» ومهمته كانت أن يجسد الملك العظيم زيوس، وسيادة الكلبي كانت مقياسه الملزم الذي كان «يحكم» به في الساحة العامة عن طريق إخباره وإظهاره للآخرين كيف كان عليهم أن يعيشوا.

استخدام كلمة ملكوت الله في «ك١» مماثل لاستخدامها في تراثات الفلسفة الشعبية، خاصة في التراث الكلبي، وللقيام بتشخيص العلل الاجتماعية علانية بسلوك مناهض للثقافة السائدة. لقد تمّ تقديم الأوامر في قالب حكمة كمواقف من الحياة في العالم الذي استطاع أن يصبح الأساس لروحٍ عامةٍ جماعيةٍ، وأخلاقٍ كبديلين لدى الراغبين بالتفكير برؤية اجتماعية بديلة. إن انتشار المعنى الضمني يجب إبقاؤه في الذهن عندما تقابلنا كلمة ملكوت الله في «ك». إن مصطلح ملكوت الله في «ك» يستوعب بكل دقة كل اللَبسِ المتضمن في مجال المعنى الضمني من الحكم كسلوك إلى الحكم كمجال: من فرد إلى جماعة، من سلوك إلى روح عامة، من ممارسة إلى نظام مفهومي، من مجتمع بشري إلى نظام إلهي. فهذه الفكرة لم ترد بعد في مستوى «ك١» مثلما وردت لاحقاً في مرحلة ك٢، بأن موقع ملكوت الله بالإمكان العثور عليه بكل دقة في التشكيل الاجتماعي للحركة. لكن من

الواضح أن تداخلاً قد حدث مُسبقاً بين مفهوم حكم الله لمملكة بديلة، أو طريقة حياة متوفرة في كل مكان لأفراد جسورين من ناحية، وللروح العامة للحركة بوصفها المظهر المحدد لملكوت الله من ناحية ثانية. لهذا السبب فإن حكم الله في «ك١» يشير ليس فقط إلى التحدي من عيش مغامر دون توقع أن العالم الاجتماعي سوف يتغير أيضاً بل إلى تقديم أمثلة على أسلوب حياة قد يريد من هم متماثلون ذهنياً أن يشاركوا فيه.

فالله المعنى ليس مُعرّفاً في حدود أي تراث ثقافي أو اثني. وهذا يتناسب جيداً مع المنشأ الجليلي (من كلمة الجليل)، وطالما أن كنايات حكم الله مستمدة إلى حد بعيد من عالم الطبيعة، فإن مفهوم الله في «ك١» منسجم أيضاً مع إيقاع التعاليم الكلبية.

الانسجام بين الكلبيين وأناس «ك» ليس تاماً على أية حال، لأن الكلبيين ـ بشكل رئيسي ـ لم يكونوا مهتمين بالتأكيد على الجانب الإلهي سواء في النظام الطبيعي أو الحكم الذي كانوا يجسدونه. لقد أكد أناس «ك» ـ من ناحية ـ أن الحكم الذي كانوا يمثلونه كان حكم الله. وليس هناك سوى القليل مما يمكن معرفته حول طبيعة هذا الله من الأقوال المأثورة حول مملكته، لكن أقوالاً أخرى حول الله في «ك١» تصوره كأب، وإليك نثر النصوص المعنية بذلك:

> أحبوا أعداءكم، افعلوا الخير، وأقرضوا، دون أن تتوقعوا أي شيء مقابل ذلك. ثوابكم سيكون كبيراً، وأنتم ستكونون أطفال الله. لأنه يجعل شمسه تشرق على الشرير والخيّر، إنه يرسل المطر على العادلين وعلى الظالمين (ك س ٩)
>
> كونوا رحماء مثل والدكم الرحيم (ك س ١)..
>
> إذا أنتم الذين ليسوا فاضلين تعرفون كيف تقدمون عطاء صالحاً إلى أطفالكم

فسوف يعطي أبوكم في السماء أشياء جيدة إلى من يطلبون منه (كس ٢٧)

أبانا... أعطنا... اغفر لنا... لا تجلبنا إلى العذاب (كس ٢٦)

إن يضع الله ملابس جميلة على العشب... أفلا يضع عليكم ملابس؟

أبوكم يعلم أنكم تحتاجون هذه الأشياء (كس ٣٩)

كان مفهوم الله كـ«أبٍ» واسع الانتشار في تلك الفترة، ولذلك لم يكن أتباع يسوع يؤسسون لزعم بأي تراث فكري ديني محدد، أو يخترعون لاهوتاً جديداً. مفهومهم كوني، بمعنى أن كل ما في الطبيعة هو مجال الله، وكل أصناف البشر تحت رعايته. مع ذلك فالطريقة التي تحدث بها أناس «ك» عن الله فيها نبرة جدية ليست واضحة تماماً في مواد العِبَر السابقة. فهذه الجدية ليست حول التوصل إلى فهم ملائم لله، لأن الآب هو مجرد كفيل لأسلوب الحياة الأفضل الذي أوضحته الحركة. فالجدية هي حول الحركة نفسها وحول رعاية أعضائها. لقد تمّ التأكيد على الله بصفته أباً، لأن أعضاء الحركة بحاجة لرعاية أب. إن أناس «ك» لا يفكرون بعد بأنفسهم كأسرة، بل يوشكون على ذلك.

في «ك١» تشكيل اجتماعي جنيني للحركة يجب أن نستنتجه من طبيعة الخطاب. في ك٢ صورة حية للحركة اليسوعية التي تظهر أمامنا كحركة واعية بذاتها تماماً. وقبل أن ننتقل إلى تلك المرحلة من تاريخ الجماعة، هناك نافذة أخرى مهمة تطل على الفترة المبكرة من الحس بالجماعة الذي يقدمها لنا «ك١»، وهذا متعلق بالعمل من أجل ملكوت الله في كس ٢٠. يتضمن هذا الأمر القول عن إرسال حملان بين ذئاب، وهذه الصياغة تحتفظ بطعمها الكلبي، خطاب موجه إلى الأفراد. كما تضم أيضاً قولاً حول محصول كبير بعمال قلائل. وهذا القول يتضمن نوعاً من برنامج. والمكمل لهذا القول هو أمر التوسل لصاحب المحصول أن يرسل عمالاً. لقد دافعت الدراسات الحديثة المتعلقة بهذا الأمر بتأكيد أن القول عن الحملان والذئاب هو القول الأسبق.

وهذا يعني أن التسلسل التطوري ملموس في ك١ ككل، ويصح الأمر كذلك فيما يتعلق بهذه الوحدة التعليمية. إن تحدياً مماثلاً للتحدي الكلبي بالخروج إلى الحلبة العامة، ومواجهة الذئاب قد تمّ تحويله إلى أمر يناسب حركة لها إحساس جمعي بالمهمة. لكن ماذا كان نوع مهمتهم؟

الأمر بالتوسل إلى صاحب المحصول أن يرسل عمالاً إلى محصوله يفترض مرحلة في الحركة عندما تطورت جماعات منزلية، واعتبرت نفسها أنها الشكل الملائم لناس يسوع. في حقيقة الأمر، الكلام ككل يتمحور حول قضية واحدة: إنها مسألة السلوك الملائم في الحدث، ما إذا كان المرء «يلقى الترحاب» أو «لا يتم استقباله» عند دخول منزل في بلدة أخرى. تعليمات الطريق هي ألا يحمل المرء كيساً، أو يلبس صندلاً، وألا يحمل عكازاً، ويجب ألا يلقي التحية على أي شخص. يعتمد الاستقبال في منزل على «طفل سلام» كونه هناك، ويُشار إليه بتبادل التحية التقليدية «السلام». يتم التعبير عن السلوك في قواعد تقليدية عمادها الكرم: أن يأكل المرء ما يقدم إليه، لا تخطئ مع المضيف بقبول كرم شخص آخر، أو بالمضي إلى منزل آخر. وعندما يكون المرء في ضيافة شخص، عليه «الاهتمام بالمرضى»، وأن يخبرهم أن «حكم الله قد أصبح قريباً منك». ليس هناك توجيه حول ماذا عليه أن يفعل في المنزل إذا لم يلق المسافر الترحاب. توجيه كهذا يقدم ما يتعلق بمدينة لا تستقبل العامل - في هذه الحالة إشارة تبدو كاتهام، وعند المغادرة يجب نفض الغبار عن قدمي المرء. هذا يعني أن الحركة قد عانت من رفض علني.

توجيهات الطريق لها أهمية خاصة لأنها مهتمة بتلك البنود التي تميز زي الكلبي وطريقته. فلماذا هذه البنود ممنوعة؟ لقد اعتقد بعض الدارسين أن أناس «ك» ربما أرادوا التفوق على كلبيين آخرين في إنكارهم للحاجات الأساسية. لكن ربما كان التوجيه لأناس «ك» ألايلبسوا مثل الكلبي. ففي كلتا الحالتين تعقد مقارنة، فقد تخبرنا بقية التوجيهات لماذا يبدو أن السبب كان لأن الحلبة العامة لم تعد المكان الذي يحدث فيه النشاط الأكثر أهمية.

ففي هذا الوقت كانت هناك منازل يتوقع أناس يسوع أن يجدوا الكرم

فيها، وأن يتحدثوا عن حكم الله. فالتوجيهات توحي أن أناس «ك» قد أصبحوا مهتمين «بإتكيت» العلاقات الدافئة في منازل مضيافة، وتعبر عن قواعد سلوك العمال عند السفر إلى بلدات أخرى. لقد تمّ تعديل التسول إلى طلب الضيافة والكرم كممثل للحركة. يحصل المرء على انطباع بوجود شبكات جماعات منزلية مهتمة أن تبقى على اتصال. من الواضح أن هذه التوجيهات قد صِيغت كدليل لحركة انتشرت في أرجاء الجليل، وأن أناس يسوع لم يكونوا مجرد معارف شخصيين بالإمكان العثور عليهم في بلدات أخرى. لقد حدث الانتشار عبر مسار عادي نجم عن الاحتكاك والسفر حيثما كان الحديث عن حكم الله يحوز على الاهتمام وسط أناس كثيرين ـ كما يبدو ـ كانوا منجذبين إلى أناس يسوع وإلى حديثهم عن حكم الله. لا بُدّ أن تشخيصهم للظرف الاجتماعي كان له معنى، وأن تحديهم لأن يغامروا بتلقي الملامة لا بُدّ أنه كان يبدو صحيحاً. لكن بينما كانت الجماعات تتشكل في أماكن مختلفة، وكانت تصبح تعاليم يسوع موضوع الحديث، فإن معرفة أرواح متقاربة كانت تغدو قضية، ولا بُدّ أن حلبة النشاط كانت تتحول من الجو العام إلى جماعات منزلية. فأسلوب الحياة الكلبية السابق، كان ملائماً لمواجهة انتقادية مع العالم، لكنه بعدئذ أصبح غير ملائم. فما كان يعنيه العيش وفقاً لحكم الله قد أصبح الآن يجب تجسيده في علاقة مع أشخاص ومع المشكلات ضمن الجماعة. وهكذا، بالإمكان فهم جميع التوجيهات المشابهة للتوجيهات الكلبية كقواعد اجتماعية في «ك١» على أنها استجابة لمشكلات تشكيل اجتماعي. وهذه المشكلات ـ كما سنرى ـ تظهر إلى السطح في ك٢ على أنها السبب الأساسي لتحول واضح في خطا حياة الحركة اليسوعية وأسلوبها.

٧ ـ غناء مرثية

بانتظار قارئ ك٢ تحوُّل مفاجئ في النبرة. فالتوجه الجديد جانبي جداً لدرجة أن مقارنةً مع الأقوال في «ك١» أمر لا بُدّ منه، والتناقض في المزاج أمر طاغٍ. إنه تحول ليس المرء مستعداً له، والتأثير مذهل.

إن أسلوب الحكمة في «ك١» يتداعى إلى حد التلاشي، فأوامر الحكمة تتوارى، مثل الإحساس بالثقة برعاية الله مستمد من الطريقة التي تقدم بها الطبيعة الحاجات الأساسية. فمكان ذلك، يسمع المرء صوت نبي يعلن الحساب على عالم عنيد، نبي لا يتوقف عن التعنيف وإطلاق وعيدٍ أبوكالبتي.

رافق التحول في النبرة تنوع أشكال جديدة من الخطاب. فبالمقارنة مع «ك١»، يجد القارئ قصصاً، وحواراً، وقصصاً جدلية، وأمثلة مأخوذة من تراث ملحمي، وأمثالاً وصفية، تحذيرات وإعلانات أبوكالبتية. فإن يبحث المرء عن تحولات مقابلة في بلاغةِ وأسلوب الخطاب فإنه لن يخيب. فبدلاً من الحض «لاتقلق»، هناك إعلان «الأخير سيكون الأول والأول سيكون الأخير». وبدلاً من الأمر «أحبوا أعداءكم» نجد قولاً مباشراً «أتيت لأشعل النار على الأرض». وخطاب غير مباشر «من إذن هو الخادم المخلص؟» يتقاطع مع خطاب مباشر «أنتم يجب أن تكونوا مستعدين». وهناك صِيَغ متبادلة مثل «المكيال الذي به تكيلون، هو المكيال الذي يكال لكم به»، يتم تضييقها وتغيير مواقعها المتسلسلة عما يحدث في الجو العام إلى ماذا سيحدث في ملكوت الله. وجميع هذه الأحكام والتقييمات محملة بسلطة لا تقبل الاستئناف.

نقابل أيضاً أفكاراً جديدة. ويُقدّم المدى الموسَّع أشخاصاً من التراث الملحمي، كما يدخل إلى الصورة رجل يدعى يوحنا. وهناك إشارة إلى حكمة الله والروح القدس. ونجد قصتي معجزة، وتحذيرات حول ماذا نقول عندما نخضع لمحاكمة. ويتم الحديث عن حكم الله كمملكة تنكشف تماماً في مكانٍ وزمنٍ آخرين، من المفترض عند نهاية الزمن. وحساب أخير وُصِفَ بأنه مليء بالعروش، ومشاهد محاكم وعقوبات، وشخصية متوعدة تدعى ابن الإنسان.

كتابة قائمة للبنات الأساسية للمادة في ك٢ توضح التحول الذي حدث، والحضور المستمر لموضوع الحساب.

١ ـ وعظ يوحنا

ك س ٣ ظهور يوحنا

ك س ٤ خطاب يوحنا إلى الناس

ك س ٥ تنبؤ يوحنا بشخص آت

٢ ـ ما ظنه يوحنا ويسوع ببعضهما البعض

ك س ١٥ المناسبة

ك س ١٦ استقصاء يوحنا

ك س ١٧ ما الذي قاله يسوع عن يوحنا

ك س ١٨ ما قاله يسوع عن هذا الجيل

٣ ـ إعلانات ضد مدن أنكرت الحركة

ك س ٢١ البلدة غير المرحبة بالحركة

ك س ٢٢ مدن الجليل

٤ ـ تهانٍ إلى الذين يتقبلون الحركة

ك س ٢٣ حول الشخص الذي يستقبل العامل

ك س ٢٥ حول الشخص الذي يسمع ويرى

٥ ـ جدال مع هذا الجيل

ك‌س ٢٨ حول ممالك في صراع

٦ ـ التأكد من الجانب الذي تقف معه

ك‌س ٢٩ من هم مع ومن هم ضد

ك‌س ٣٠ عودة روح شريرة

٧ ـ الحكم على هذا الجيل

ك‌س ٣٢ دليل يونان

٨ ـ الاستنارة الحقة

ك‌س ٣٣ المصباح والعين

٩ ـ إعلان ضد الفريسيين

ك‌س ٣٤ ويل لكم أيها الفريسيون

١٠ ـ في القلق والتكلم بصوت عال

ك‌س ٣٧ في الاعترافات العلنية

١١ ـ الحساب الآتي

ك‌س ٤١ الساعة

ك‌س ٤٢ في الإخلاص

ك‌س ٤٣ نار وانقسامات

ك‌س ٤٤ علامات الأزمنة

ك‌س ٤٥ تصفية حسابات

١٢ ـ السبيلان

ك‌س ٤٧ البوابة الضيقة والباب الموصد

ك‌س ٤٨ استبعاد من الملكوت

١٣ ـ قواعد الجماعة

ك‌س ٥٤ متى تبتهج

ك س ٥٥ إما/أو

ك س ٥٧ في الفضائح

ك س ٥٨ في المغفرة

ك س ٥٩ في الإيمان

١٤ ـ الحساب الأخير

ك س ٦٠ يوم الفراق

ك س ٦١ أوصاف متطابقة

موضوع الحساب مرتبط بشكل وثيق بمخيلة رؤيوية. والتهديد بقدومه في وقت قرب الحساب الأخير ينساب مثل تيار تحتي من وعظ يوحنا إلى أمثال المواهب. فالكثير من الإعلانات النبوية، وصور الدمار، وأقوال الاستبعاد تأخذ خطورتها من هذا المسقط الخلفي الأبوكالبتي حتى عندما يتم إيضاحه. الإطار الأبوكالبتي الذي أَجبَرَ على إعادة تصور الله، وجعل من الممكن تخيل حكم الله كمملكة تظهر عند نهاية الزمن فقط.

العكس صحيح أيضاً، وهذه نقطة مهمة كي نفهمها. المخيلة الأبوكالبتية مرتبطة بشكل وثيق بموضوع الحساب. فإن يقارن المرء اللغة الأبوكالبتية في ك٢ مع الطريقة المستخدمة عموماً في الأدب الأبوكالبتي في تلك الفترة، فإن السمات المفقودة في «ك» ملحوظة. فهناك اهتمام قليل جداً في تصور حكم الله لمملكة مجيدة في نهاية الزمن. في ك٢، تركز المحاكمة النهائية على تسويغ شخصي أو إدانة شخصية، وعلى التأكد ممن يدخل وممن يخرج من ملكوت الله. فالحساب الأخير لا يقوم بوظيفة تبرير لجماعة طائفية على حساب تدمير أعدائها. كذلك، لا وجود لإشارة جذابة ترافق سيناريو نهاية الزمن كي نتخيل ما الذي سيستغرقه إنقاذ من هم على الصراط المستقيم من عالم مستحيل، أو لخلق عالم أفضل يحل محله. فبالنسبة لأناس «ك» كان هناك راحة قليلة مُستَمَدّة من فكرة حساب أخير. فلا وجود لإشارة لورع شخصي متجذر في أمل أبوكالبتي من أجل تحول نهائي. كما لا وجود لدليل على أن جماعة «ك»

أغلقت حدودها على العالم، وتأهبت مستعدة لتغير الظروف بشكل سريع. فالمخيلة الأبوكالبتية قد خدمت هدفاً واحداً فقط لأناس «ك»، ألا وهو ضمان تهديد الحساب الذي أرادوا جلبه إلى الناس الذين أحبطوا مهمتهم. فعلى الرغم من الإطار الأبوكالبتي الكاسح للمرجعية في كـس ٢٠، هناك اهتمام أكبر بكثير مستثمر في قضايا مهمة مثل تحديد الهوية والولاء للحركة، أكثر مما في رؤية هذه القضايا محلولة في حسابٍ أخير. من الواضح أن أناس «ك» كانوا في بلاء وحَنق، وأنهم استهدفوا أناساً محددين - مثل الفريسيين - كي يرموهم بنارهم. لكنهم لم يكونوا في سيرورة أن يصبحوا منشقين منغلقين، أو جماعة أبوكالبتية. لقد وضعوا اللغة الأبوكالبتية في الاستخدام كي يُقوّوا من أحكامهم على حالة عالمهم الراهنة. الشيء الجميل في إسقاطٍ أبوكالبتيٍّ كان يكمن في مقدرته على أن يحول نقداً معاصراً أو تهمة إلى وعيد ذي صبغة إطلاقية: «انتم - بالتأكيد - ستنالون جزاءكم العادل».

ما المشكلة التي استدعت الغضب وخلقت هذا التحول في الخطاب بين «ك١» وبين «ك٢»؟ لا بُدّ أنها كانت مرتبطة بشيء ما حدث في التاريخ الاجتماعي لجماعة «ك» وبعض الدلائل موجودة في تحول الخطاب ذاته. على النقيض من «ك١» حيث جميع الأقوال موجهة إلى أتباع يسوع كجماعة، وتخدم في تعليمهم كأفراد في مشروع تجسيد ملكوت الله في العالم، فإن ك٢ يتضمن عدداً كبيراً من الأقوال التي تخاطب العالم عموماً. فبعض هذه الأقوال موجه بشكل غير مباشر إلى غرباء، وكأنما يأمل أن العالم كله قد يسمع ما كان يقال. تلك كانت هي الحال مع الأقوال في كـس ٣٢ التي مفادها أن هذا الجيل «شرير». لكن أقوالاً كثيرة تخاطب من هم خارج الحركة مباشرة وكأنهم كانوا حاضرين أثناء الخطب. أمثلة على ذلك هي الأقوال في كـس ٢٢، كـس ٣٤ «الويل لك يا كورازين»، «عار عليكم أيها الفريسيون». فما يقال عن المخاطبين بهذه الطريقة أمر مهم.

هناك ذكر «لأبناء الأفاعي» و«هذا الجيل الشرير» فذلك لا يغير موقفاً (كـس ٣٢ كـس ٤) هذا الجيل لم ينضم إلى الرقص أو الحداد كـس ١٨ ولمدن

مثل كورازين، وبيت صيدا، وكفرناحوم، التي كانت متعجرفة جداً بحيث لا تغير أساليبها (كس ٢٢، كس ٢٠) وعن محامين وفريسيين رفضوا أن يدخلوا ملكوت الله بسبب امتيازات مواقعهم، والذين منعوا الآخرين من الدخول أيضاً من خلال قواعدهم الخاصة بهم للبقاء أنقياء كس ٣٤. فهذه أقوال حادة، ويستصرخ بها على العالم كله كي يسمع، مثل مصابيح رومانية موجهة إلى سماء ليلية تنفجر وتغطي منطقة الجليل كلها بالشرر. لكن طبيعة رسالتهم وبلاغتهم، وأسلوبهم تُكذّب لعبة المؤلفين، إذ إن من الواضح جداً أن المؤلفين كانوا يعرفون أنهم كانوا يصيحون في الريح.

إنك تكاد تراهم في عملية تشكيل ماكانوا يتمنون لو أنهم قالوا إلى الذين أثاروا حنقهم «آه منكم أيها الفريسيون، انظروا إلى جميع السبل التي كنتم فيها على خطأ». لكن ليس المراد من الاتهام الإقناع. فلو كانت هناك مواجهة حقيقية، لكانت الآن شيئاً من الماضي. الحجج التي بُنِيَتْ عليها هذه الاتهامات هي مثل الحجج التي رُفضت عندما انهارت مناظرة حقيقية. أناس «ك» تبنوا موقفهم لكنهم خسروا المناقشة: فريسيون حقيقيون لم يعودوا ضمن مرمى السمع، على الأقل ليس أي امرئ كان يستحق ملحهم اليهودي. فالتوبيخ كما هو الآن يبدو مثل مباراة صراخ من جانب واحد، وما من امرئ يرد على صارخ ما لم يمنعه التشابه الأسري من المغادرة. لسوء حظ أناس «ك١»، كان مستمعوهم قد تحولوا بعيداً من قبل. إذن، يتضح أن الإنكار هو السبب للغضب بالإضافة إلى الاتهام. لكن هل بالإمكان فهم كيف ورّط أناس «ك» أنفسهم في هذه الورطة؟

التقدير من أسلوب الحياة المميز لـ «ك١»، أن أناس يسوع قد تعرضوا للإنكار لعدة أسباب. فلربما بدا أناس «ك» سخفاء، أو متعبين، ومحبطين قليلاً، أو حتى خطرين جداً لدرجة تمنع إقامة علاقة وثيقة، لكن الإنكار لأسباب كهذه لا بُدّ أنه كان موقفاً يمثل خطوة. فالعديد من تعليمات «ك١» كانت موجهة بالتحديد إلى حالة التوبيخ علانية، ولا يسمح أي منها بالغضب، ولذلك لا بُدّ أن شيئاً ما قد حدث.

وإذا لاحظنا سمتين إضافيتين لـ ك٢ فإنهما تضعاننا على المسار الصحيح. إحداهما هي القول إن الولاء للحركة قد أصبح قضية جدية جداً. لقد أثيرت قضية تحديد من هو التابع المخلص للحركة، وساد قلق في أوساط الحركة من أن تفقد أعضاءها، فكان هذا القلق شاغل الأعضاء. السمة الأخرى هي أن الدليل على توتر اجتماعي يتصاعد ليركز على الألم الذي يمرون به في تصادم الروابط والعلاقات الإنسانية. كما أن هناك ذكراً لتوتر داخلي في الجماعة، وانقسام في الأسر، كما كان هناك أيضاً تهديدات بالاستبعاد من ملكوت الله. فملاحظة أن الهم الشاغل هو الولاء، ومسألة الانقسام، ومعاقبة عالم غير متعاطف، كل هذه دلائل على توتر اجتماعي، وينكشف أمامنا جانب شديد الاضطراب في تاريخ الحركة الاجتماعي.

يستطيع المرء أن يدرك القلق المتزايد حيال الولاء عن طريق الانتباه إلى الطريقة التي كان يقاس فيها الاعتراف المتبادل. ففي بداية مراحل الحركة (المرحلتين الأولى والثانية)، كان يصعب الحديث عن «الحفاظ» على كلمات يسوع، وذلك كان يمثل محور الحركة، والذين كانوا «يحافظون» فعلاً على الكلمات كانوا مهتمين وراغبين أن يتحدثوا ويسلكوا بما يتوافق معها، فكان يتم التعرف عليهم بسهولة على أنهم أناس يسوع. وبينما كانت الحركة تنتشر أصبح الاعتراف المتبادل أكثر من مجرد مشكلة. فكما يبين «ك١»، شُكلت منازل للضيافة، وظهر إحساس بالمهمة. معيار التمييز، («الحفاظ» على كلمات يسوع) لم يتغير، لكن تأكيداً متزايداً لأهمية فعل ذلك أمر ملحوظ. مع ذلك مَنْ مِنْ بين أتباع يسوع كان بوسعه أن يعبر عن هذا القلق في كلماته؟ وبأية سلطة؟ فالطبيعة التجريبية للحركة كانت تجعل من الصعب على أي قائد مستقبلي أن يقف ويقول «إذا لم تحافظوا على كلمات يسوع فإنكم لا تساعدون القضية»، أو «أنتم لستم فعلاً منا» أو «أنت خارجاً». لكن بالإمكان تصور أن يسوع قد قال مثل هذه الأشياء. ففي نهاية المطاف، شخصية يسوع كمؤسس للحركة وصوت يسوع كسلطة لتعليمات الجماعة كان يتم التسليم بهما بديهياً.

على أية حال، أن نتصور يسوع مُصدراً توجيهاً إضافياً حول نفسه، ومتحدثاً عن مقدار أهمية تعاليمه، أو قائلاً إن على المرء أن يحفظها لكي يكون تابعاً مخلصاً، فإن ذلك يزيد كثيراً من أهمية يسوع بالمقارنة مع حالات الفهم السابقة لأهميته كمعلم. لكان للصورة الناتجة ليسوع عواقب هائلة على نوع السلطة التي كانت له على الحركة، ومعيداً صياغة دوره من دور معلم كلبي كان يرعى أسلوب حياة قد يجربه أي فرد أو الجميع، مع دوره كنموذج سلطوي وقاضٍ وحافظٍ للروايات. يشير يسوع في هذه المرحلة إلى نفسه على أن له سلطته الخاصة به، بعد أن قدم تعاليمه كمدونة قانونية للجماعة. ويقبل بطبيعة الحال أهميته الخاصة على أنه الشخص الذي أراد من البداية أن يضع المعيار أو النموذج الذي يجب أن تصبحه الحركة. وقد تصادف أن الهم الشاغل في قياس الولاء لتعاليم الحركة قد حوّل يسوع إلى مؤسس للحركة.

هذا الازدياد في سلطة يسوع حدث بالتدريج. التطور الأول في هذا الاتجاه بالإمكان رؤيته مُسبقاً في البيانات التي يدلى بها يسوع حول نفسه في المرحلة الثانية من هذا التاريخ الاجتماعي. وسيكون من المفيد أن نلاحظ فحوى هذه الأقوال في «ك١» قبل المضي إلى تطورات تالية في ك٢. وهكذا في التوافق مع جنس التوجيه، لدينا الصياغات التالية في ك١:

لماذا تدعونني معلم ولا تفعلون ما أقول؟ (ك س ١٤)

فكل من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها أشبهه برجل بنى بيته على الصخر (ك س ١٤)

ها أنا أرسلكم كغنم في وسط ذئاب (ك س ٢٠)

سيدي، من عينني قاضيك أو محاميك؟ (ك س ٣٨)

لاحظ أن يسوع يشير إلى نفسه على أنه معلم الأقوال والإرشادات التي أصبحت معايير لتعريف الذات في الحركة. هذا يسجل التحول الأول والأكثر أهمية في إعلاء صورة وسلطة يسوع. ك س ٣٨ الأكثر أهمية في هذا

الخصوص، لأنه يسمي قضيةً ليس لكلمات يسوع عليها سلطة، وبذلك تُظهِر الرغبة بتحديد سلطة يسوع إلى مسائل توجيه وولاء للحركة. بالنسبة لـ كس ١٤ التعليمات التي يشير إليها يسوع مثل «ما أقوله» ليست سوى أقوال مُتضَمَّنة في «ك١» ككل.

تطور ثانٍ في منح سلطة ذاتية لتعاليم يسوع بالإمكان رؤيته في مجموعتين من الأقوال، وكلاهما يبدو تطوراً لاحقاً في تاريخ التأليف لـ «ك».

- طوبى لكم إذا عيروكم وطردوكم من أجلي (كس ٨)
- من لا يكره والده وأمه، لن يكون قادراً أن يتعلم مني (كس ٥٢)
- ومن لا يأخذ صليبه ويتبعني فلا يستحقني (كس ٥٢)

تقع هذه الأقوال بشكل أفضل في الفترة بين مجموعة معظم مواد «ك١» والتنقيح في ك٢، وسوف أسمي هذه الفترة المتوسطة المرحلة الثالثة. القول في ك س ٨ هو قول على غرار نموذج الإعلانات الثلاثة السابقة حول مكانة «محظوظة» أو «الشرف»، التي لا بُدّ أنها قد أضيفت في وقت لاحق. إنه يخالف نموذج الإعلانات الثلاثة الأولى، ويقدم الأساس لإضافة قول آخر عن الأنبياء في ك٢ عند مستوى التأليف، دافِعٌ سنعود إليه لاحقاً. كس ٥٢ هو مجموعة أقوال في نهاية «ك١» ترشح مكانة محتملة من أجل إضافات للمجموعة قبل المراجعات المبرمجة التي تشكل سمة مميزة لـ ك٢. تشير هذه الأقوال إلى الاتجاه الذي فيه كان على أناس «ك» أن يتحركوا بينما كانوا يقيسون الولاء لحركتهم.

لاحظ أن السلوك المشترك في كس ٨ و كس ٥٢ مايزال مسألة أداء شخصي منسجم مع معايير الاعتراف بالحركة. يجب على المرء أن يبتهج عندما ينال التوبيخ، وأن يتحلل من الروابط الأسرية، وأن يتقبل المرء صليبه (أي يحمل صليبه تحت الإدانة)، وأن لا يسمح للخوف أن يقتل الولاء

للحركة أو أن يؤثر فيه. فعلى الرغم من أن هذه كلها حالات متطرفة كاختبار على مدى شهامة المرء، إلا أنها تعكس فترة محنة بالنسبة لأناس يسوع، لا أحد كان غير معتاد على التراث الكلبي الذي استندت إليه الحركة اليسوعية. فجميعها ترد في التراث الكلبي كأمثلة على اختبار الكرامة الشخصية. الحديث في كـس ٥٢ عن فقدان المرء لحياته كي يصونها له تاريخ طويل خلفه، لقد أصبح الصليب رمزاً للامتحان النهائي لكرامة فيلسوف.

الأمر بأن يحمل المرء صليبه كي يكون تابعاً صادقاً ليسوع، يجب ألا يؤخذ كإشارة مزورة إلى موت يسوع، فالقضية والمناسبة ليستا مؤكدتين على الإطلاق بالرغم من الفرضية المعتادة للصلب. حتى إذا ما كان القول يؤخذ كذلك، فإنه يعني فقط أن أناس «ك» كانوا ينظرون إلى موت يسوع في الضوء ذاته الذي كان ينطبق على أمثلة معروفة جداً للشجاعة في مواجهة التهديدات لحياة المرء. وهكذا فقد خدم صلب يسوع أناس «ك» كمثال للكرامة المطلوبة من أي من أتباعه، كرامة كانت تقاس بالالتزام بأسلوب الحياة الذي تبنته الحركة.

مع ذلك، فقد حدث تحول بسيط ـ لكنه مهم ـ من التركيز على التعاليم إلى التركيز على المعلم، وبالإمكان العثور عليه في كـس ٨ وفي كـس ٥٢. في هذه الأقوال، تمّ التعبير عن الولاء للحركة ليس في الحفاظ على كلمات يسوع، بل في سلوك مناسب لتابع مخلص، أو بالبقاء مخلصاً للحركة «بسبب» يسوع. فيسوع يُنظر إليه كمعلم مؤسسٍ نمذجَ تعاليمه، وبذلك قام باستثمار شخصي في الحركة. أن يكونَ المرء «تابعاً مخلصاً» بالإمكان أن يُحوّل بسهولة على ممر آخر بحيث يشمل فكرة الولاء ليسوع شخصياً. تأمل الأقوال التالية من ك٢:

- طوبى لمن لا يعثر فيَّ (لدى سماعه هذه الأشياء) عني (كـس ١٦)

- طوبى للعيون التي ترى ما ترونه (كـس ٢٥)

ـ إن أطرد الشياطين بإصبع الله، إذن حكم الله قد حل عليكم (كـس ٢٨)

ـ من ليس معي فهو عليَّ، ومن لا يجمع معي فهو يفرق (كـس ٢٩)

ـ فكل من يعترف بي قدام الناس أعترف أنا أيضاً به قدام ملائكة الله. ولكن من ينكرني قدام الناس أنكره أنا أيضاً قدام ملائكة الله (كـس ٣٧)

هذه الأقوال ليست الأقوال الوحيدة في كـ٢ التي تتناول مسألة الولاء للحركة، لكنها تكفي كي توضح أن مسألة الولاء قد أصبحت قضية شديدة الأهمية، وأن بالإمكان التعبير عن الولاء للحركة في كلمات ولاء ليسوع، وليس فقط من خلال الحفاظ على كلماته. الحفاظ على كلماته كان مايزال الإشارة الأساسية للتعارف، لكن لم يتخيل الناس أن يتكلم يسوع عبر أدوار غير دور المعلم.

لقد أصبح يسوع مؤسس حركة لها مهمة مبرمجة. بالإمكان التعبير عن الإخلاص للحركة من خلال الاعتراف بأن المرء كان يعرف يسوع. فاعتراف المرء أنه كان يسوعياً كان أمراً يترتب عليه نتائج.

هذا الاهتمام بالإخلاص للحركة يقابله دلائل محنة اجتماعية. فتوترات ضمن الحركة يدل عليها القول في الفضائح في كـس ٥٧ والأمر بمسامحة أخٍ إذا ما تحول قلبه في كـس ٥٨. لكن تحولات القلب لم تكن هي القاعدة. لقد تمَّ تمزيق الأسر والانقسامات قد بُررت من أجل المحافظة على أهمية وهدف الحركة. أليس الأمر مؤلماً؟ أجل لكن متوقع:

ـ لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض. ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً.

ـ فإني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه، والابنة ضد أمها، والكنة ضد حماتها.

وأعداء الإنسان أهل بيته.

هذا الإعلان يحول تجربة مؤلمة إلى هدف مبرمج. إنه مختلف تماماً عن القول الكلبي في «ك١» حول إنكار المرء لأسرته كي يكون أحد أتباع يسوع ك س ٥٢. ففي ك٢ انقسمت الأسر على الولاء للحركة. وهذا يعني أن الإنكار يعمل الآن بطريقة أخرى. وعلائم الانقسام لا تتوقف عند ذلك الحد. فالأطفال في السوق قالوا لا لموسيقى الحركة. كما أن البعثات التبشيرية مرت بمرحلة الإنكار. وقصة اتهام بعلزبول في ك س ٢٨ تدور حول الإنكار، والصراع، واتهام يسوع، وأتباعه كعملاء لإله (سوري) أجنبي. رد يسوع هو «أبناؤكم» يحول التحدي إلى مستجوبيه، ويوجه قضية الصراع إلى العالم الاجتماعي الذي يشترك فيه يسوع معهم. هناك تعليمات في كس ٣٧ وكس ٤٥ حول ما العمل إذا ما استُدعيَ المرء أمام سلطات القرية. وهناك عدة أمثلة مأخوذة من التراث الملحمي لكتاب عبري مقدس في كس ٣٩ وكس ٣٤ وك س ٦٠ المستخدمة لإيضاح العواقب التقسيمية في حالة رفض الاستماع إلى حكيمٍ أو إلى نصيحة نبي.

لغة الصراع التقسيمي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بموضوع آخر أكثر أهمية لأهدافنا، إنه موضوع الضم النقيض للاستبعاد، موضوع يفترض مسبقاً مفهوم الحدود. إن أناس ك٢ لم ينظموا حركتهم كي تصبح مجتمعاً له شروط عضوية، ومأمورين، وشعائر دخول إليها. لكن حكم الله الذي جسدوه كان بالتأكيد يمر في عملية إعادة تصور لعالم أو مملكة منفصلة. وكان هناك حديث كثير حول «الدخول إلى» المملكة، أو أن يكون المرء مستبعداً منها «الأقل في المملكة» هم أكثر مما في يوحنا كس ١٧. لقد أغلق المحامون ملكوت الله في وجه الناس، ومنعوهم من الدخول إليها كس ٣٤. الخادم المخلص سوف ينال نصيباً من ممتلكات السيد ك س ٤٢. ويتوجب على المرء أن يكافح «كي يدخل من الباب الضيق» كس ٤٧. وفي ملكوت الله «الأخير سيكون الأول، والأول سيكون الأخير» ك س ٤٨.

من خلال قراءة متمعنة أكثر يرى المرء أن الولاء للحركة اليسوعية كان

موجهاً ضد تحدي أدب السلوك اليهودي وضد مسألة الانتماء إلى شعب الله مثل أطفال إبراهيم أو إسرائيل وقد أخذ أناس يسوع هذا التحدي بكل جدية. والدليل على هذا سيشمل التوجهات المتكررة للتراثات التوراتية، وعظ يوحنا حول أطفال إبراهيم، أهمية اتهام بعلزبول، وقائمة اتهامات مضادة موجهة ضد الفريسيين أو الكتبة.

فبينما كان هذا التحدي يصبح أكثر صلابة، بدت المناظرة أنها تركز على الفارق بين أسلوب الحياة لدى أناس يسوع، والأعراف اليهودية في الطهارة التي كان يدافع عنها الفريسيون. يبدو أن كلمة فريسي كانت يافطة تعني «المتطهرين»، التي تشير إلى نوعية تقواهم. لقد صاغ الفريسيون رداً مبتكراً على الأوقات المضطربة في فلسطين من منظور يهودي كلياً. فمؤسسة الهيكل فقدت شرعيتها، ونظام الأضاحي فقد فاعليته، لكن كان باستطاعة المرء أن يكون مُخلصاً للتراث اليهودي باتباع عرف الطهارة الطقوسية بصفته فرداً. وبذلك حدد العرف الفريسي أسلوب حياة. كان عرفهم يتكون من قائمة صغيرة من الطقوس مثل تقديم العشاء، الصلوات، الصيام، وتقديم الصدقات، مندمجة مع عدد من قواعد النظافة كالاغتسال، وانتقاء الأطعمة. فهذه الأعراف لم تكن «شرائع» لأنها لم يكن لها قاعدة مؤسسية لنشر القوانين. فالفريسيون كانوا ـ بكل بساطة ـ أفراداً عاشوا على هذا العرف كوسيلة لتعريف أنفسهم كيهود. فلو كان هناك فريسيون كثيرون في الجليل، لكان عرفهم معروفاً كسبيل لتحديد الهوية اليهودية. لقد وجه أناس يسوع تهمة للعرف الفريسي وتم تحديهم لمزاولتهم هذا العرف. وهم بدورهم استبعدوا الفريسيين على أنهم منتقدوهم الرئيسيون.

لا يعني الصراع مع الفريسيين أن الحركة اليسوعية كانت تريد حركة إصلاح لليهودية، أو أنها تولدت من الزعم بتجسيد تراث توراتي أو مثل أعلى. ولا يعني أن الحركة اليسوعية كانت مكونة من يهود تصادف أنهم كانوا يعيشون في الجليل. لكن لا بُدّ أن بعض أعضاء الحركة اليسوعية كانوا يهوداً

من الجليل، لأن قضية الولاء أصبحت تُعدُّ مسألة يهودية، ونُظِرَ إليها بجدية كبيرة، وتمت الإجابة عنها بكلمات يهودية.

يستطيع المرء أن يفهم بكل سهولة كيف أن هذه الحالة ربما تطورت عندما بدأت الولاءات للحركة اليسوعية ترتدي وتمزق نسيج الأسر والقرى التي كانت الأهواء اليهودية فيها قوية. يستطيع المرء أن يتخيل أسرة قلقة من انضمام بعض أعضائها إلى الحركة اليسوعية. ومحاولات العدول عن الفكرة لا بُدّ أنها اتخذت أشكالاً كثيرة. لكن الإصرار على ولاءات أسرية تقليدية، ورمي المعايير الفريسية، وعقد جدالات من أجل الحفاظ على الهوية اليهودية كانت كما يبدو هي الذرائع التي ضربت المنازل. لقد كانوا على أية حال الأشخاص الذين حصلوا على إجابة من أناس «ك». فأطلقوا فيضاً من اتهامات مضادة حددت تعريف الذات الناشئة في الحركة اليسوعية. الدلائل هي أن الأسرة الداخلية، مناظرات داخل القرية حول مسائل مثل هذه، كانت حية جداً وصاخبة قبل أن يتفق جميع الفرقاء على ألا يتفقوا.

الاتهامات ضد الفريسيين والكتبة في ك‌س ٣٤ لها أهمية خاصة في هذا الخصوص. فالقضايا قيد النقاش كانت ما قد يتوقعه المرء: الاغتسال، تقديم الصدقات، العشار، العدل، والشرف والمعرفة. تضم القائمة بنوداً نموذجية بالنسبة للعرف الفريسي في الطهارة الطقوسية، مع بنود لا بُدّ أن ممثلين من الكتبة لنظام الهيكل وفرض الضرائب كانوا يعرفونها. هذه المعايير كانت على ما يبدو هي المعايير التي تبناها كنموذج كل من الأسر وزعماء القرى الساعين إلى حشر اليسوعيين إلى داخل أوضاع مقبولة. لكن أناس «ك» كما يبدو لم يكونوا متأثرين بذلك، واعتبروا الأعراف الفريسية سخيفة، وعدالة المحامين عبئاً ثقيلاً. فأناس يسوع المخلصون لتراثهم الكلبي كانوا مايزالون قادرين على الانخراط في نوع من ردود نقدية لاذعة. فالفريسيون كانوا مثل أضرحة (متلهفين في رغبتهم بأن يحظوا بالتكريم)، وعامل المحامون الناس مثل حيوانات حمل الأثقال بمزاعمهم أنهم يعرفون الشريعة ويديرون العدالة.

وبذلك لا بُدّ أن المناظرة قد مضت كضربات كرة طائرة بمحض المصادفة، معظمها يخطئ الهدف، لكنها - مع ذلك - تُعبِّر عن قناعات راسخة من جانبي فريقي المباراة. لقد ربط أناس «ك» الفريسيين والمحامين بتاريخ ما فعله آباؤهم بالأنبياء، وصاغوا نبوءة حكمة الله القائلة إن هذا الجيل الحالي سَيُعَدُّ مسؤولاً عن دم جميع الأنبياء ك س ٣٤، لكن هذا مجرد رهان. وبشكل مفاجئ يتم إدخالنا عنوة إلى عالم خيال وهمي، زعم هائل، وأسطرة كبيرة. فمن الواضح أن الخطأ الذي تمّ تسجيله، وأن الدفاع سيكون من أجل إلحاق الهزيمة بالنماذج اليهودية في لعبتهم الخاصة بهم.

لا بُدّ أن الحركة اليسوعية كانت تستحقه في عيون من تحولوا آنذاك إلى العمل الفكري في صناعة الأسطورة. فكان عليهم أن يجدوا سبلاً لقراءة الملحمة التوراتية وكأنها دونت نقداً مُدمراً للفريسيين. وأثناء تصنيف التراثات في الكتب المقدسة لا بُدّ من جدالات تبرير ذاتية، وعن أمثلة تدعم حركتهم. وتصاعد هذا حتى بلغ افتراء مبطناً على التراث الثقافي الذي يمثله التراث الملحمي. زعم لم يكن ذا معنى إلا إذا كان اليسوعيون قد أصبحوا جماعة متمايزة، وكانوا يرغبون أن يروا أنفسهم منعكسين في تراثات إسرائيل. فبعضهم - على الأقل - كان يعتقد أن الحركة اليسوعية قد أصبحت أكثر من مجرد منتدى للنقد الاجتماعي، وأكثر من مجرد جماعة دعم لأشخاص يريدون أن تكون قاماتهم طويلة في أوقات غير مستقرة. جماعة قد تشكلت للبحث عن هويتها الخاصة مقابل هيئات اجتماعية وإثنية وثقافية.

لكن يا لها من «قراءة» للتراثات التوراتية. هناك دليل بسيط على نشاط أدبي فعلي بخصوص الكتب المقدسة كنصوص، لم تكن هناك قراءة مهما كانت من أجل الاهتمام في إعادة توجيه أي من الموضوعات الأتولوجية الرئيسية في الكتب العبرية المقدسة لتصب في صالح الحركة اليسوعية. لم يكن هناك توجه إلى موضوعات مهمة كهذه مثل الوعود إلى البطاركة، والعهود الكهنوتية، والشريعة الموسوية، الأرض، والعهد الداؤودي، وثيقة

(Leviticus) لعقيدة الهيكل، والرؤى الأبوكالبتية عن العودة إلى أورشليم. معظم التلميحات إلي ملحمة إسرائيل، كالإشارات إلى سليمان، ويونان، تُفهَمُ بشكل أفضل إذا ما أخذت من تراث شفهي شعبي. وهناك استراتيجية تضليلية نلمسها في انتقاء هذه الأمثلة فقط. فالأمر وكأنما عندما تحدتهم الأرثوذوكسية اليهودية، توجه سكان الجليل إلى ما كانوا يعرفونه من تراث ملحمي شعبي لإسرائيل يتشارك فيه السامريون واليهود وسكان الجليل. كانت هذه التراثات متوفرة لجميع الناس ذوي الأصول السامية في أرجاء فلسطين، مع أنها كانت في أشكال مختلفة. وبطبيعة الحال كان كل إقليم فلسطيني يتذكر التاريخ بأشكال مختلفة. لقد صاغ أناس «ك» هذه القصص بما يتناسب ومصلحتهم هم من ناحية، ولإلحاق الضرر بمن كان ينازعهم، ويحطون من قدر مزاعم منافسيهم بأنهم يمثلون الشكل الصحيح لإسرائيل من جهة ثانية.

لقد رأينا مسبقاً أن «هذا الجيل» قد تمّ ربطه بالآباء الذين قتلوا جميع الأنبياء بدءاً من هابيل Abel حتى زكريا كس ٣٤، وأن أناس يسوع كانوا يلقون التشجيع بأن يعدوا أنفسهم محظوظين (كس ٢٥، كس ٨). المنطق أن التراث الملحمي كان يدعم أناس يسوع لأنهم مثل الأنبياء ـ قد سجلوا نقداً ملائماً للواقع الراهن. بالإمكان إيراد دافع قتل الأنبياء لمضايقة من يحطون من قدرهم لأنهم ـ مثلما فعل الآباء تماماً بالأنبياء ـ كانوا «يضطهدون» و«يقتلون» أناس يسوع من غير حق. لكن التهمة كانت موجزاً خيالياً بما يتعلق بالتاريخ الذي أوجزوه وبتطبيقه على أناس يسوع. كانت مبنية على موضوع مألوف كان يستخدمه اليهود المحافظون في ذلك الوقت لتفسير لماذا سار التاريخ بشكل خاطئ، ولكي ينادوا بالعودة إلى الالتزام الصحيح بتوراة موسى. إن الطريقة التي استخدم فيها أناس «ك» الدافع، لم تكن تلاعباً ذكياً بالكتب المقدسة العبرية، أو الرمية المنطقية للملحمة التوراتية. بكل بساطة، أخذوا ما كان موجوداً في المخزن اليهودي من صور مختزنة، وحولوها ضد من يحطون من قدرهم. وما كان ممكناً أن تبقى التهمة متماسكة، لو أن المحامين وأناس يسوع كانوا قادرين وراغبين بالجلوس معاً ليتدارسوا فعلاً الكتب المقدسة.

وبذلك لم يكن المراد من التهمة إقناع المحامين، لقد بدت مفيدة فقط لأناس يسوع أن يفكروا بأنفسهم بتلك الطريقة.

فإذا كان الآباء قد قتلوا الأنبياء بدءاً من هابيل فصاعداً، فماذا عن أبينا إبراهيم، ماذا عن إسحاق ويعقوب؟ إن أناس «ك» لم يريدوا أن تشمل التهمة هؤلاء الآباء. فالبطاركة لم يكونوا ملكية خاصة لليهود وحدهم، فالسامريون، وسكان الجليل، وأناس يسوع كانوا أيضاً أبناء إبراهيم. وعندما يجتمع جميع الصالحين إلى الطاولة في ملكوت الله، سيكون على الذين سخروا من أناس يسوع أن يصروا على أسنانهم عندما يرون إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب وجميع الأنبياء إلى الطاولة، والذين سخروا سيرون أنفسهم في الخارج ك س ٤٨، لذلك يتخذ الحيطة تجاه مشكلة البطاركة والفريسيين.

أو هل إن ذكر إبراهيم يعني فعلاً أن أناس يسوع من سكان الجليل ظنوا أن يكونوا أبناء إبراهيم أمر مهم؟ ألم يحذر يوحنا الحشود أنه من غير المفيد الاعتماد على أي زعم إثني أن يكونوا أبناء إبراهيم، لأن الله استطاع أن يربي أبناء لإبراهيم حتى من الحجارة؟ وأما بالنسبة لمن يزعم أنه ينتمي إلى «إسرائيل»، ألم يخبر يسوع القائد الروماني أن إجابة القائد على كلمات يسوع كانت أفضل من أية إجابة وجدها في إسرائيل كلها؟ لذلك ما الذي كان أناس «ك» يريدونه من القيام بإشارات مربكة كتلك إلى التراث الملحمي لإسرائيل؟

ما أنجزه أناس «ك» في توجههم إلى أمثلة توراتية لم يكن إعادة قراءة متماسكة للملحمة لمصلحتهم. لقد كان إنجازهم تفجير بالونات زاهية، وسرور ساذج في رؤية أنفسهم منعكسين في القصة عند منعطفاتها الأكثر إحراجاً. فكِّر بيونان. هل كان سكان نينوى يهوداً؟ لا. ألم يتوبوا نتيجة وعظِهِ؟ أجل. الآن فكر بيسوع والحركة اليسوعية في الضوء ذاته، لكن في ضوءٍ أكثر سطوعاً. هل تذكر مملكة الجنوب سبأ؟ هل كانت يهودية؟ لا. هل حجب سليمان حكمته عنها؟ لا. هل فهمت ما أعنيه؟ شيء أكبر حتى من سليمان

موجود هنا. وقصة نوح؟ احذر إلى جانب من تقف، فكل امرئ آخر قد هلك كما تعلم. إنها ستكون القصة ذاتها عندما يظهر ابن الإنسان. ويحدث الشيء ذاته للوط ومدينة سدوم. لقد نودي للخروج، ودمرت المدينة كس ٢١، كس ٦٠. لذلك هناك توجد ملحمتك، فكما بدا، إنهم يقولون: إن ترد أن تعرف ما نحن عليه اقرأها.

هذه الاستراتيجية مماثلة تماماً لتلك المستخدمة بالتهديد الأبوكالبتي. فأناس «ك» لم يكونوا مغرمين بالتفكير بأنفسهم في مصطلح أبوكالبتي. فبالتأكيد لم تنشأ حركتهم عن هستريا أبوكالبتية أو عن اقتناع بحساب وشيك، أكثر مما كانت بدافع لإصلاح أو إعادة بعض هوية اثنية مبنية على الوعد الموجود في ملحمة التوراة الإسرائيلية. ففي كلتا الحالتين التوجه إلى أمثلة من الملحمة، والتهديد بحساب أبوكالبتي يمكّن أناس «ك» من غزو منطقة من يحطون من قدرهم من اليهود، واستخدموا مصطلحهم الخاص بهم ضدهم.

مع ذلك، بعد أن أصبحوا منخرطين في ممارسة تخيلية كهذه ـ مماثلة لاهوتياً كما كانت في البداية ـ يبدو أن سحراً غريباً في الأفق المتسع بدأ يظهر. التفكير بالحركة اليسوعية آخذة مكانها في المخطط العظيم للأشياء، من «أساس العالم» كس ٣٤ حتى اليوم عندما يظهر ابن الإنسان كس ٦٠، لم يكن فكرةً سيئةً. لم يكن باستطاعة امرئ إلا أن يبدأ، إما بالطعن بالملحمة العبرية، أو بجاذبية أمل أبوكالبتي، ويتوصل إلى خطة لحركة مثل الحركة اليسوعية. لكن طالما أنها كانت هناك كحركة في سيرورة تشكل اجتماعي، جديرة بولاءات المنضوين فيها، ومهدَّدة بصفعات من هم خارجها، فإن إيجاد مكان لها تحت الشمس هو ما كانت الحركة بحاجة إليه. وما المكانة التي ستأخذها، مصطنعة إلى جانب «الناس الصغار» الذين وصلت شجرة نسبهم إلى البداية، والذين كانوا يعلمون مسبقاً كيف سيكون الحساب الأخير.

وهكذا هناك أكثر من إشارة سرور في رؤية أناس يسوع على الجانب الصحيح للأشياء بعد أن تمت مراجعة التاريخ الملحمي، وتم تخيل النهاية الأبوكالبتية. واستراتيجية تحويل التاريخ والرؤيا بهذه الطريقة، فلكي يلمح المرء

صورته في جانب ما غير متوقع من التصميم الكبير، بالإمكان رؤيته في عمليات الانتقاء التي تمت. من الملحمة، انتقى مؤلفو ك٢ بضع قصص معروفة جيداً بإمكانها أن تعمل في كلا الاتجاهين، كتحذير لمن يحطون قدرهم، واقتراح ذكي أن ملحمة إسرائيل كانت تكرس شخصيات فريدة، وأناساً هامشيين. في حالة الحساب الأخير لم يكن سهلاً تصوير المشهد التراثي يعمل لمصلحتهم. لكنَّ أخذ المر ء للحذر من هذه القطع الوصفية، تبدأ الخطوط العريضة للإجابة بالظهور. لماذا لم يفكر بالله، الذي حسابه سيكون نهائياً، بنسخة من «ك» بين يديه كدليل له؟

لكن صناعة أسطورة تتطلب أكثر من ذلك بكثير فالروابط يجب أن تُقام بين لحظات تاريخيةٍ كثيرةٍ، من بينها الوقت الحاضر، ومكان يجب تأمينه للجماعة الجديدة في علاقة مع شعوب أخرى وثقافاتها. كسحُ التاريخ بحاجة لأن يكون له إيقاعه وسببه مروراً بالظرف الحاضر. والفكرة الأرخميدية ـ من أرخميدس ـ لفهم الكل يجب موضعتها. مؤلفو ك٢، لم يكونوا هناك تماماً، لكنهم أرسوا بعض أساسات راسخة. فلكي يقيموا الرابطة مع كل ما جرى قبل أن يُسوِّغوا الشخصية الميثولوجية حكمة الله. لكي يقيموا الرابطة مع ما كان سيأتي فإنهم تلاعبوا بكل ذكاء على وصف ابن الإنسان. ولكي يضموا هاتين الشخصيتين الأسطورتين تماماً حيث كان ينبغي أن يتم ضمهما ـ أعاد أناس «ك» تخيل يسوع على أنه ابن الحكمة، وأنه المتنبئ الذي كان يعرف ما سيقوله ابن الإنسان في نهاية الزمن. يستحق كل من هذه التطويرات الأسطورية مقداراً من المناقشة، لأنها إذا ما أُخذت معاً فإنها تضعنا على اتصال مع إنجاز مذهل. لقد خلق أناس «ك» أسطورة ذات أفق واسع عن طريق إسهاب مفصل في جنس أقوال الحكمة.

٨ ـ المطالبة بمكان

إن مشاهدة أسطورة في حالة تشكلها أمر نادر. والأمر هو كذلك عندما تكون الأسطورة التي تنشأ تشكل اللب الأساسي الميثولوجي المعقد لثقافة المرء. وبما أن ذلك هو بالضبط ما يسمح «ك» لنا أن نلاحظه، فإن اكتشاف الإنجيل المفقود لقية غنية حقاً.

صناعة أسطورة في الحركة اليسوعية عند مرحلة ك٢ كانت استعارة إبداعية، وإعادة ترتيب ذكية لشخوص ساحرين من عدة أساطير حية أخرى في حينه. والشخصيتان الأساسيتان اللتان لهما أهمية أساسية لبناء ميثولوجيا «ك» هما حكمة الله، وابن الإنسان. لقد تمّ استخدامهما مع مفهوم روح الله لربط التراث الملحمي لإسرائيل بالنهاية الأبوكالبتية، وبالتالي لخلق رؤية شمولية واحدة للتاريخ الذي وضع أناس «ك» في المكان الصحيح، وفي الوقت الصحيح. لقد تمت إعادة تصور يسوع بشكل ملائم، وبما أنه كان عليه أن يدمج وظائف معلم حكمة بوظائف نبي أبوكالبتي، تمّ إدخال شخصية يوحنا. فكل من هذه الشخصيات المهمة: الحكمة، ابن الإنسان، يوحنا تدخل تراث «ك» عند مستوى ك٢. لقد رُبطت كل شخصية بالشخصيات الأخرى بطريقة معقدة، وبمعنى جديد تمّ إعطاؤه إلى تعليمات يسوع الموسعة. فهذا الفصل يشرح مساهمة كل من هذه الشخصيات بعملية صناعة الأسطورة، ويبين كيف أثّرت الأسطورة ـ بالمقابل ـ على جماعة «ك».

لقد أوجد الكتبة اليهود شخصية حكمة الله بعد النفي البابلي. تدمير أورشليم، والنفي (٥٨٧ ـ ٥٣٩ق.م) ألغى تأثير حكمة الكتبة التي ظهرت خلال مملكتي يهوذا وإسرائيل. إن حكمة الكتبة ترجع مقداراً من المعرفة إلى المصطلح الذي اعتقدت فيه إسرائيل وشعوب أخرى في الشرق الأدنى القديم به حول الحياة والأخلاق، والعلاقات الإنسانية. لقد افترضت حكمة الكتبة وجود دولة المعبد، وتخيل المثقفون في تراث الكتبة المجتمع الكامل وفقاً لأنموذج دولة المعبد، أما وقد أصبحت أورشليم أنقاضاً، وبناها الاجتماعية مدمرة، فإن المثقفين اليهود في الفترة التي تلت النفي قد واجههم المزيد من الأسئلة أكثر مما واجهتهم إجابات. فللإقرار بالكارثة قال بعضهم إنه لم يعد بالإمكان العثور على الحكمة في العالم. ومن أجل الاحتفاظ بذكرى الحكمة حية ـ في وقت كانت عملية إعادة البناء البطيئة الطويلة لمجتمع آمن وعاقل، كانت تتم في ما يدعى استعادة أورشليم ـ تخيل الكتبة أن الحكمة كانت موجودة ـ في ذلك الحين ـ مع الله فقط. كانت هناك قصائد حول محاولات فاشلة للعثور على الحكمة في العالم (يوحنا: ٢٨). لكن بعدئذ، وبشكل متدرج، بدأت قصائد أخرى حول الله والحكمة معاً خالقين العالم كسكن مستقر (الأمثال ٨: ٢٢ ـ ٣١)، وحول الحكمة المتبدية بشكل متنكر عند بوابات المدينة، وتصيح كي يتم التعرف عليها (الأمثال ١ ـ ٢٠ ـ ٣٣). وفي نهاية المطاف، حول الحكمة من جديد في الهيكل المعاد بناؤه في أورشليم (sir: ٢٤) وهكذا ظهرت ميثولوجيا الحكمة.

حظيت هذه الشخصية الساحرة بشعبية كبيرة خلال الحقبة الإغريقية ـ الرومانية. وانعكست هذه الميثولوجيا الغنية للحكمة في الرغبة لرؤية العالم كخلق إلهي، ملحمة إسرائيل كقصة إنقاذ إلهي، دولة الهيكل الثانية على أنها الحضارة النموذجية، وأسفار موسى كأمر إلهي، والأنبياء، والكهنة، وملوك القصة يلعبون دوراً في حسن التدبير الإلهي لحكم المجتمع في حالة من السلام والعدل. لقد شخصت الحكمة كامرأة (اعتماداً على ميثولوجيات الإلهتين

المصريتين: مات Maat وإيزيس)، وكان ممكناً تخيلها منخرطة بكل فاعلية في جمع قِطَع العالم معاً. فموضوعات قصصية معروفة صورت الحكمة في عملية الخلق، مولّدة، بانية، جاعلة دوائر السماء، باحثة عن أناس تستقر معهم، هاربة من العنف، عاثرة على منزل في إسرائيل، مرسلة الرسل، منقذة، معلّمة، عاملة، مقدمة نتاجها، محضرة الوجبات، وحتى داعية زوجها وأطفالها كي يأتوا ويتعانقوا.

يستطع المرء أن يتتبع أثر هذه التشكيلات العبقرية لهذه الميثولوجيا في التراث اليهودي في تلك الفترة. فالعوالم الوهمية التي خلقتها ميثولوجيا الحكمة بالإمكان فهمها كمحاولات تجريبية في التفكير في طريقة تنظيم المجتمعات، ولماذا لا يعمل مجتمع محدد من أجل الصالح العام، وكيف يمكن أن يتم تخيل ترتيب أفضل. مؤلف /حكمة سليمان/ - كتيب شعري في الملكية من القرن الأول، المتضمن في أسفار العهد القديم لسفر التثنية - أفاد أن العصر الإغريقي الروماني كان بين أيدي بشر لا رب لهم، أساؤوا استخدام السلطة، وخلقوا ثقافة عنف وطغيان. لكن بما أن التفكير بهذه الحقيقة لم يقترح برنامجاً للتغيير، كتب المؤلف قصيدة حول كم سيكون العالم جميلاً لو أن الملوك أحبوا الحكمة، وحكموا ممالكهم لتعكس الكون الكامل الذي خلقته الحكمة.

استخدم فيلون الإسكندراني ميثولوجيا الحكمة كي يفسر أسفار موسى الخمسة، أو التوراة، كتوجيه في السبيل الذي يفضي خلال العالم إلى بيت الله. الدليل على الطريق كان اللوغوس (مفهوم يدمج فكرتي «الكلمة» و«العقل»)، طفل الحكمة وابن الله. ففي بيت الله سيكون هناك التئام شمل أسري، في نهاية المطاف. والحكمة ستكون هناك كي تتأكد أن الاحتفال كان مشاركة كاملة.

ترد ميثولوجيا الحكمة أيضاً في نصوص أبوكالبتية. في هذا الأدب،

سكنت الحكمة ذات يوم في أورشليم، لكنها سرعان ما هربت من الشر والعنف اللذين دمرا مجدها. وهي الآن تنتظر في السماء من أجل الأحكام التي لا بُدّ أن تقع، ومستعدة للعودة مثل ماء الحياة للأرض العطشى، بحاجة إلى إنبات جديد. لقد استخدمت كلمة الحكمة في عدة مناهج غنوصية لاستكشاف فقدان الرشد الاجتماعي أثناء الحقبة الرومانية، وأثر هذا الضياع على الفرد الذي لم يعد يعرف كيف يسيّر نفسه أو عالمه. عالم الحكمة الكامل كان بعيداً جداً. لكن من البداية مرت الحكمة بجميع الالتفافات السيكولوجية المستقرة على الرغبة في الخلق أو إعادة خلق عالم كامل. وبالتالي، كان هذا الشعر الغنوصي تأملاً في سيكولوجيا الجهل، والخوف، والعجز، والرغبة، والخطأ، والعار، والسعي إلى الخلاص في عالم متهالك. نرى الحكمة أحياناً متخفية، وأحياناً ظاهرة، فمعرفة الحكمة كانت أن نفهم العالم كما ينبغي أن يكون عليه.

لقد صُنِعَتْ ميثولوجيا الحكمة كي تنظم الناس في «ك» فإذا كان يسوع حكيماً، وتعليماته كانت حكيمة، فإن اعتباره كطفل، أو مبعوث حكمة الله لم تكن قفزة بعيدة. هذه الفكرة لم ترد مباشرة، لأنه قلّما كان حكيم من أنصار المدرسة الكلبية يحتاج مساعدة برهان إلهي، وحكمة الله لم تكن جزءاً من أسلوب المدرسة الكلبية في التوجيه. لكن عند مستوى «ك ١»، كان لدى أناس يسوع لاهوتٌ طبيعيّ، وصاغوا قانوناً أخلاقياً، واستخدموا بكل براعة شخصية سليمان ـ راعياً أسطورياً للحكمة اليهودية ـ كنموذج للمجد الملكي الذي من المؤمل أن يماثل زينة العالم مثلما يهتم الله به. لذلك، من الواضح أنهم كانوا يعدّون يسوع كمعلم حكمة عندما حان الوقت كي يأخذوا مكانهم في المخطط الأكبر للتواريخ البشرية في عالم محكوم إلهياً.

اللعبة كانت أن نفكر بيسوع على أنه عارف بالتأكيد لما لا بُدّ أن الحكمة تعرفه. لكن أية ذخيرة معرفية؟ لقد تمّ تخيل يسوع أنه سمع كثيراً مما قالته الحكمة في بداية التاريخ الملحمي حول الخطة لإرسال أنبياء ورسل إلى

إسرائيل. فالحكمة من موقعها المناسب كانت تعلم ـ مسبقاً ـ أنهم سوف يُقتلون جميعاً، وأن «هذا الجيل» أي الجيل الذي كان يسوع يتحدث إليه، كان عليه أن يدفع الثمن (كس ٣٤). إنه يواسي أتباعه بإخبارهم أن المعرفة التي نقلها إليهم هي الحكمة التي سعى إليها الآخرون، ولم يجدوها. كان أتباعه يرون «ما كان يتوق إلى رؤيته أنبياء وملوك كثيرون» ولم يروه (كس ٢٥). إنه يحذرهم أن يكونوا حذرين من عيونهم خشيةً من أن يكون: «النور في فيكم هو ظلام» (كس ٣٣). ويخبرهم أن كل ما سمعوه منه في السر سوف يتم إعلانه «كس ٣٥»، وهو يعرف بالضبط ماذا سيحدث عندما يحين الحساب الأخير (كس ٣٧). وهكذا فقد تمّ تصور يسوع على أنه عالم بخفايا المعرفة التي تعرفها حكمة الله وحدها، من موقعها المميز فوق، وخارج متناول كل التاريخ البشري.

لسوء الحظ، بعد أن تمّ تصور يسوع وفقاً لهذه المسارات، واجهت مشكلة مفهومية مؤلفي «ك»: هي أن يعتبروا معلمهم ابن حكمة الله، مواسياً ومحذراً أنباء الله حول معنى أزمانهم. ومشكلة أخرى هي أن يسمعوا الصوت ذاته راعداً، ومهدداً بأحكام الله على عالم محكوم عليه بالإبعاد من مملكته. لقد كانت المشكلة هي كيف تُصاغ صورة معلم الحكمة ـ التي عرفوها منذ زمن طويل ـ مع صورة النبي الأبوكالبتي الذي كان صوته يجلجل في آذانهم. وكيف يصالحون الحكمة والتعاليم الأبوكالبتية، كيف يعيدون رسم شخصية يسوع ودوره، وكيف يعيدون التفكير بمملكة الله في سياق تاريخ أبوكالبتي ملحمي. كانت هذه هي التحديات التي كانت تواجههم.

لقد حل المؤلفون هذه المشكلة في بداية كتاب التعليمات لديهم عن طريق إدخال نبي القدر، والسماح لهذا النبي ويسوع أن يتبادلا آراءهما بعضهما. فبهذا البناء المحكم للتبادل، أعد المؤلفون قُرّاءهم للدور المعقد الذي سيضطلع به يسوع. لا بُدّ أن شخصية يوحنا كانت شخصية معروفة. ولو لم تكن كذلك لما كانت فعلت القصص حول يوحنا ويسوع فعلها وسحرها.

لكن بما أن هذا هو أقدم ذكر لحنا الذي سمي لاحقاً يوحنا المعمدان، فلربما أن القصص الأخرى التي تدور حوله في الأناجيل السردية هي تنميقات أكثر للدور الملقى على كاهله هنا في ك٢، وليس بوسعنا أن نتأكد حيال حنا الحقيقي. المشكلة الرئيسية هي أن ما يورده ك٢ حول حنا هو أكثر من مجرد بقية من أنبياء القدر الذين ظهروا ـ كما يقول جوزيفوس ـ خلال الحرب الرومانية اليهودية في ٦٠ م، ونعرف عنه أكثر مما نعرفه عن أي واحد، أو أي شيء خلال زمن يسوع. هذا يعني أن المؤلفين خلقوا هذه القصة حول حنا ويسوع ـ على ضوء تجاربهم في الستينات ـ ليس بدافع اهتمامهم بأي وصف دقيق لظروف مناسبة في أواخر العشرينات.

لقد قال المؤلفون ثلاثة أشياء تتعلق بحنا. قالوا إنه ظهر في ريف الأردن. وإنه أسمى الناس «أبناء الأفاعي» وحذرهم بالهرب من غضب الرب الوشيك. وقال إن شخصاً آخر سيأتي كي ينفذ الحكم الذي كان يصرح به. بكل وضوح، هذا تمهيد ليسوع الذي سوف يحمل المسألة على عاتقه ١٨ ـ ١٧ ـ ك س. هذه الاستراتيجية ذكية، لأنها تدخل القارىء في موضوع الحكم من خلال سماعه من حنا أولاً، وليس من يسوع. زد على ذلك، الرسالة قاسية بشكل استثنائي، وتبدو أنها كانت تتنبأ بكارثة فيها نسبة أبوكالبتية. النار ستحرق الأشجار التي سوف تُقطع، والتبن الذين سوف ينتج عن الحصاد. لا يخاطب المرء مباشرة، لأن القصة تضع حنا (ويسوع) في الماضي مخاطباً مستمعاً آخر. هذا يعني أن مؤلفي ك٢ قد بدؤوا من جديد الطريق باتجاه أسطورة أصل سردية. هذه المقاربة ليست حاسمة، خاصة لأن القارىء لا يعرف ماهية الظرف الذي استدعى هذا الوعظ. والحدث الذي تمّ التنبؤ به بحد ذاته ليس واضحاً حتى كرؤيا أبوكالبتية. في البداية، يبدو أن النار والغضب يشيران إلى حدث ما مستقبلي، لكن كمجازين بالإمكان استخدام كل منهما، بالإضافة إلى ظهور حنا ويسوع، وتأثير وعظهما وتعليمهما. دع حنا يعطهم جهنم، ولذلك تبدو الاستراتيجية أن يسوع وتحذيراته اللاحقة

ستكون توجيهات سارة، فما الذي تعنيه النار والروح في علاقتهما بيسوع ونشاطه، هذا ليس مفسراً. لكن هذا ـ كما سنرى ـ غموض متعمد من أجل خلق أسئلة في ذهن القارىء، ستلقى إجابات عنها لاحقاً.

بعد هذا الوعظ الناري، يظهر يسوع في صوت معلم ك١. كس ٨ ـ ١٤ كان مألوفاً، مادة تفيد التأكيد، ونقيض تام: «طوبى للفقراء»، «أحبوا أعداءكم». يبدو هذا مثل الحصّادة القاسية التي تحرق التبن بنار لا تُطفأ. بالتالي، فالمقارنة بين تنبؤ يوحنا وتعاليم يسوع تصعّد من إحساس القارىء بعدم اليقينية. لكن بعدئذ هناك جِدّة أخرى بالنسبة للقارىء المعتاد على اعتبار يسوع فقط كما يظهر في ك١. ما هذا؟ يأتي قائد روماني إلى يسوع ويطلب منه أن يشفي ابنه. فهل يزاول يسوع معجزات إشفائية؟ حسناً، نعم ولا. فالقصة لا تروي لنا عملية إشفائية، لكن كما يتضح أن المعجزة لم تكن هي الغاية، بل رويت كي تحقق غايتين: إحداهما أن أحد الأغيار ـ الذي يمثل الكيان المختلط لأناس «ك» ـ كان لديه مشكلة أقل مع يسوع من مشكلة الذين ينتمون إلى إسرائيل، والثانية: إن حنا ـ الذي قرأ عن الإشفاء ـ كان عليه أن يرسل تلاميذه ليسألوا عما كانت تعنيه. إن عملية إعادة تصور يسوع كانت تتطلب ذريعة ما، وسيلة ما كي تساعد القارىء أن ينتقل بالتدريج من الصورة المألوفة ليسوع كحكيم إلى دوره الجديد كنبي أبوكالبتي. في البداية، لا يبدو أن القصة تحرك يسوع في ذلك الاتجاه، لكنها تعد أشياء لبناء ذلك الجسر في القطعة الثانية حيث يكتشف القارىء أن هدف القصة كان البدء بالتفكير بيسوع من خلال صلته بالأنبياء.

لم يكن باستطاعة مؤلفي ك٢ أن يجدوا دوراً استيعابياً لإعادة صوغ شخصية يسوع أفضل من دوره كنبي. فإذا أمكن إعادة صياغة يسوع كنبي، فإن الروابط التي بالإمكان خلقها هي ١ ـ مع موضوع رفض الأنبياء، ٢ ـ اكتساح التاريخ الملحمي على أنه إرسال متكرر لمبعوثي الحكمة، ٣ ـ السلطة لإعلان الحكم في قالب أبوكالبتي. لكن كان هناك مشكلتان مع صورة النبي.

إحداهما أن يسوع كان يُنظر إليه ـ مسبقاً ـ على أنه ابن الحكمة، وليس نبياً. والأخرى هي أن الملوك والكهنة والمعلمين كمبعوثين لها. لمعالجة المشكلة الثانية وسّع (كس ٣٤) دور الحكمة بالقول إن خطتها كانت أن ترسل رجالاً عقلاء وأنبياء. فعندئذ سيتم تصور الحكمة أنها معنية دائماً بمصير الأنبياء. لكن المشكلة الأخرى كانت أكثر خطورة. فالأنبياء والحكماء كل واحد تميز عن الآخر. فالأنبياء كصنف كانوا معروفين بتنبؤاتهم بالحساب الأخير، بينما كان الحكماء معروفين باقتراحاتهم البناءة لسلامة المجتمع والإشفاء. على أية حال، بعض الأنبياء كانوا معروفين بتنبؤات الأمل، واستعادة إسرائيل. فلو أمكن ربط يسوع بهذا الجانب البناء من التراث النبوي، فقد يدعه القراء ـ في نهاية المطاف ـ أن يتقدم إلى الأمام تحت شعار حساب تام.

قصة الإشفاء لابن القائد كانت مُصممة كي تقود القارىء إلى هذه النتيجة، إنها تصور يسوع كذي نزعة إنسانية، وعمله يشعل فضول يوحنا، وتدع يسوع يلمّح إلى تنبؤات أشعيا. وهذا بدوره يقود إلى مجموعة من الأسئلة والتفسيرات حول الأدوار الحقيقية لكل من يوحنا ويسوع.

فوفقاً لمؤلفي ك٢ لم يلتق يوحنا أبداً يسوع. ومرقس هو الذي ابتكر قصة يسوع الذي عمّده يوحنا. وبذلك فإن يوحنا لا يعرف شيئاً عن يسوع حتى يخبره تلاميذه بقصة الإشفاء. وعندما يخبرونه يريد يوحنا أن يعرف إذا كان يسوع هو الشخص الذي كان قد صرح به أنه سيأتي. فيرسل تلاميذه كي يستفسروا حول هذا الموضوع. ويجيب يسوع السؤال بالطلب إليهم أن يرووا ما رأوه وسمعوه «العميان يستردون أبصارهم، والأعرج يسير، والمجذوم يطهر، ومن به صمم يسمع، والموتى يقومون، والفقراء يبشّرون بأخبار سارة» (كس ١٦). هذه إشارة غير مباشرة إلى معجزات الإشفاء التي تنبأ بها أشعيا للزمن الذي ستتم استعادة إسرائيل فيه. قصة الإشفاء، سؤال يوحنا، وإشارات يسوع إلى نبوءة استعادة بناءة، جعلت من الممكن البدء باعتبار يسوع كما ذكر في التراث النبوي. لكنه لم يكن يحرق التبن بنار لا سبيل لإطفائها، وهذه نقطة

أراد المؤلفون المرور بها. يوحنا المسكين لم يكن ذلك ما قد توقعه بالضبط. لكن لا ضير في ذلك. ياعزيزي يوحنا، وأعزائي القراء «طوبى للشخص الذي لا يشعر بالضيق (لدى سماع هذه الأشياء) عني» (كـس ١٦).

عند هذه النقطة يستطيع القارىء أن يرى أن منطقاً سردياً يعمل على حبكة تتمحور حول مسألة: من كان كلٌّ من يوحنا ويسوع؟ فالذي كان يقوله يسوع عن نفسه في (كـس ١٦) - أنه كان يجلب أخباراً سارة للفقراء، والشفاء لمن لا أملاك لديهم، يأتي كمفاجأة لكل من يوحنا وللقارىء المطّلع على يسوع ك١. فكرةُ أن يسوع أنجز رؤيا أشعيا هي فكرة جديدة أو غير متوقعة، إذ إن القارىء قد أجلها في البداية. لكن الفكرة لا يمكن رفضها على الفور، لأن المشهد يلعب دوراً حاسماً في التسلسل القصصي حول يوحنا ويسوع، وحبكة تلك القصة لم تحسم بعد. ففي الحدثين التاليين تجد الحبكة حسماً لها في تعليقاتٍ يبديها يسوع حول يوحنا أولاً (كـس ١٧) ومن ثم حول «هذا الجيل» (كـ س ١٨). يخبر يسوع الحشود وهو يشرح النص: «تعرفون أن يوحنا كان نبياً، ولا تتوقعون ملابس ملكية عندما ترونه. لكن ما لم تعرفوه، وما أخبركم به الآن، هو أن يوحنا كان أكثر من نبي. لقد كان الشخص الذي مكتوبٌ عنه: انظروا! أنا أرسل رسولي أمامكم، وهو سيعد الدرب أمامكم» بشكل مفاجىء أفضت مسألة يوحنا - يسوع إلى مجموعة علاقات أكثر تعقيداً مما توقعها المرء. الانعطافة الأولى هي أن يوحنا تنبأ أن شخصاً سيأتي، واعتقد أنه ربما يكون يسوع. لكن يسوع قال لا، على الأقل لم يكن الرسول الذي توقعه يوحنا. التعقيد الثاني هو أن يسوع يقتبس بعض ما كُتِب بأن شخصاً سيأتي، وقال إن من قال هو يوحنا. يا لها من فكرة غريبة. لم يَدَّعِ يوحنا أنه شخصياً قد تنبأ بذلك مسبقاً. لذلك لدينا نبوءتان حول «الشخص الذي سيأتي»، وليس واضحاً ما الذي يعنيه أي منهما. ولكي نرى الغاية من تلاعب المؤلفين - التي تتضح أنها مهمة جداً، فإننا بحاجة لأن نتوقف لحظة ونستجلي منطقهم.

توضح الإشارة إلى نص مكتوب أن مؤلفي لك٢ قد انغمسا في نوعٍ من نشاطٍ أدبي. لقد أدرجوا ـ كما يبدو (أو دمجوا) كلمات الرب إلى موسى في الخروج ٢٣:٢٠ (انظر! إنني أرسل رسولي أمامك) مع كلمات الله في ملاخي ٣:١ (انظر أنا أرسل رسولي لكي يمهد الطريق أمامي). في سفر الخروج الرسول سوف يقود موسى والناس إلى أرض الميعاد. أما في ملاخي فالرسول سوف ينفذ حكماً استعداداً لوصول الله. يشدد ملاخي على كلمة المجيء في نبوءاته: الرسول سوف يأتي، الرب سوف يأتي، واليوم سوف يأتي. ويقول ملاخي إن الظهور المفاجىء للرسول سوف يكون مثل نار مطهرة، وأن اليوم سيكون مثل فرن مشتعل يلتهم كل الجاهلين ومرتكبي الشرور. فعلى افتراض أن المرء عارف نبوءة ملاخي، لا تكاد تفوته الرابطة بين وعظ يوحنا حول الشخص الآتي والحساب الآتي والنار.

لكن الآن يبدأ المرح. فالسؤال هو: من سيقوم بإشعال التبن، يوحنا أم يسوع؟ لقد ظن يوحنا أن يسوع هو من سيضرم النار. ويبدو أن يسوع يقول إن يوحنا سيفعل ذلك. وبذلك فإن أحجية تواجه القارىء. هل من المحتمل أن المؤلفين أدخلوا يوحنا كي «يعد الطريق» ليسوع ليظهر في كتابهم حول يسوع؟ هل من المحتمل أن «حرق الأشجار» أو «حرق التبن»، و«اجتياح النار للناس» المراد منها كتعابير تنطبق على وعظ يوحنا الناري مثلما تنطبق على إعلان يسوع عن حساب آتٍ؟.

يجعل المؤلفون يسوع يلتفت إلى الحشود ويشرح ما الذي كان يعنيه كل ذلك، لقد فعلوا ذلك لهدف ما. ففي البداية، يمتدح يسوع يوحنا على أنه الأعظم من بين من ولدتهم النساء، ومع ذلك أقل من الأدنى في مملكة الله. إن هذا يضع يوحنا في مكانه، لأن ذلك إطراء غير مباشر.إنه يكرم يوحنا على أنه الأخير في سلالة الأنبياء، ويخدم كوداع عظيم ليوحنا من جانب المؤلفين بعد أن أدى دوره، وينتمي إلى الماضي. بينما بقية «ك» والمستقبل فينتميان إلى يسوع وماسيقوله حول مملكة الله. فبعد أن أدخل موضوع الحساب، وأثار

سؤالاً حول هوية يسوع، فإن بإمكان يوحنا أن يتوارى عن الأنظار بينما تتكشف تعاليم يسوع. لكن قبل أن يحدث ذلك، تصل مسألة يوحنا ويسوع إلى ذروة مذهلة عندما يخبر يسوع الحشد أن يوحنا ويسوع معاً يجب اعتبارهما طفلي الحكمة.

هذه النقطة ترد في القطعة التالية عن الأطفال في السوق. ك س ١٨ تتولى مسألة كيفية استجابة «هذا الجيل» ليوحنا ويسوع. لا بُدّ أن هذه القطعة كانت فُرجة لا تقدر بثمن لدى القارىء، لأنها تبتعد عن موضوع الأنبياء ومواعظهم، وتنعطف إلى موضوع الحكمة وأطفالها، وتمسك مرآة لقراء «ك ١» كي يروا في الصورة انعكاساً لهم.

الصورة جميلة، بمعنى أحد أفلام فيلليني بإمكانه أن يكون جميلاً. هناك أطفال يعزفون الموسيقى في السوق، ويدعو بعضهم بعضاً للانضمام إلى الكورس. بعضهم يعزف على المزامير ويدعون إلى المشاركة برقصة احتفالية. وبعضهم ينشد أهزوجة، ويتوقعون من الباقين أن يبكوا بما يناسب جنازة؛ فلا يستجيب أحد، كذلك هي الحال مع «هذا الجيل».

الإنكار هو بالضبط ما خبره أناس «ك». فالإنكار كان السبب لتبني خطابهم حول الحساب الواقع على «هذا الجيل». وهذا موضوع سوف يستمر عبر أقوال يسوع في ك٢. لكي نلقي نظرة سريعة إلى هذا الجيل الذي يبدو مثل أطفال يرفضون اللعب في السوق قد خفض وقع الصورة التي رسمها يوحنا «لأبناء الأفاعي». وربما كان جديراً أن يضحك القارىء. لكن بينما استمر يسوع في حديثه إلى الحشد، فإن رفض الأطفال للعب لا ينطبق على الإنكار الذي خَبِرته جماعته «ك»، بل ينطبق على إنكار يوحنا ويسوع. فهل يريد المؤلفون من قرّائهم أن يفكروا بالفرق بين نبرة وعظ يوحنا حول الحساب (الأهزوجة) وتوجيه يسوع في الحكمة (العزف على المزمار)؟. لا شك أنهم يريدون ذلك. وفي الوقت الذي سُمح لهذه الفكرة بالظهور في الخلفية، يركز

تحول آخر في الصورة على أساليب حياتهم المميزة. فهذا الجيل يعتقد أن يوحنا الذي يظهر كزاهد غريب أنه مجنون. ويقولون إن ابن الإنسان (يسوع) الذي أسلوبه أنيس، هو شَرِه وسِكِّير. وهذا الفرق يجب أن يشكل ما يقوله يسوع. بالرغم من هذه الخيبات يقول يسوع إنهما طفلاً الحكمة، وكلاهما يوضح كيف أن سبيل الحكمة على حق. لقد أوضح رون كاميرون في عام ١٩٩٠، بأن المؤلفين استخدموا فارقاً شاسعاً بين نمطين من الكلبيين كي يصفوا شخصيتي يوحنا ويسوع. لقد وصفوا يوحنا على أنه كلبي من النوعية الزاهدة، ويسوع على أنه كلبي من النمط المتهتك. الغاية كانت أن كليهما كانا طفلين شرعيين للحكمة، إذا ما نظر المرء إليهما كفيلسوفين كلبيين.

هذا يعني أن الصورة المعروفة للفيلسوف الكلبي - الذي استطاع القيام بدور «تنبؤي» و«إشفائي» في المجتمع - قد تمّ تقديمها كأفضل سبيل للتغلب على المقارنة بين يوحنا ويسوع. فبعد أن تمّ إنجاز هذه الغاية، استطاع يسوع أن يخطو إلى الأمام كامرىء عزف المزامير وأنشد أهزوجة، أو قدم توجيهات في الحكمة، وأعلن الحساب في الوقت ذاته.

هذا القول عن أطفال الحكمة يختتم المقدمة القصصية لـ «ك» عند مستوى ك٢، ويعدُّ القارىء لقبول كل مجال الأقوال والمواعظ في «ك» (ك١ + ك٢)) على أنها آتية من يسوع. إنه يقول إن يوحنا ويسوع كانا طفلي الحكمة. فالحكمة ترسل كِلا النوعين من الرسل، ولذلك ينبغي ألا يفاجأ المرء أن يعلم أن يسوع الذي هو أيضاً «أكثر من نبي» يحمل كِلا نوعي الرسالة. فكما سنرى ترتيب المادة عند مستوى ك٢ يوضح أن المؤلفين كانوا جادين في دمج كِلا النوعين من الخطاب لخلق صوت عام ليسوع. وهناك أيضاً دلائل على أن وحدات فردية من المادة قد تمت صياغتها في خطاب ذي شعبتين في الذهن. المثال الواضح على هذا نجده في النص الذي موضوعه إشارة يونان في (ك س ٣٢). تمت الإشارة سابقاً إلى أن أحد الأهداف من القصص حول يونان وسليمان كان تقديم نماذج غير حاسمة من التاريخ الملحمي بأن «هذا

الجيل» طالب به على أنه تاريخه. بالإمكان أن نشير الآن للقارىء الذي كان ينتمي إلى الحركة اليسوعية، بأن دمج يونان وسليمان لعب دوراً إضافياً. كان يونان مبشراً بالحساب، وكان سليمان مبشراً بالحكمة. كان المراد من انتقاء هاتين الشخصيتين أن تكونا كمُذَكِّر للقارىء بالمفارقة بين يوحنا ويسوع. لقد تمّ التغلب على هذا الاختلاف في دور يسوع، فوفقاً لهذه القصص كان «شيئاً أعظم» من سليمان أو يونان.

معلومة أخيرة حول الأقوال في كس ١٨ هي أن يسوع يشير إلى نفسه على أنه ابن الإنسان: «ابن الإنسان قد أتى، يأكل ويشرب، يقولون انظروا إليه، شَرِه وسِكّير». قد يجد القارىء المعاصر مشكلة بهذه الكلمات الغريبة، لكنها تلعب دوراً مهماً في تطوير ميثولوجيا ك٢. فعن طريق استخدامها هنا، فإنهم يضعون أيديهم على الدور الذي تصوروه ليسوع. كانوا مهتمين ليس فقط بربط يسوع مع شخصية الحكمة. بل مع ميثولوجيا الحساب الأخير أيضاً. مكانة يسوع في المخطط الأبوكالبتي العظيم كان ينبغي إيضاحها، ليس فقط في علاقتها بالماضي، بل أيضاً في علاقتها بالمستقبل. لقد صاغ المؤلفون علاقة يسوع بالماضي من خلال تصويره كطفل الحكمة. وقرروا تصميم ابن الإنسان كي يربطوا يسوع بالحساب الأخير. كانوا قادرين أن يستخدموا هذه الكلمة لأنها قادرة على الإشارة إلى يسوع «كابن الجنس البشري» (إحدى معانيها)، بالإضافة إلى شخصية مرتبطة بالميثولوجيات الأبوكالبتية (معنى آخر من معانيها). فلتقدير البراعة التي استخدم بها المؤلفون هذه الكلمة، فإننا بحاجة لأن نعرف ما الذي كانت تعنيه تلك الكلمة في ثقافة ذلك الوقت، وكيف تمّ وضع الكلمة كي تفعل فعلها في تراث «ك».

لم تكن كلمة ابن الإنسان تركيباً موفقاً في اليونانية ولم تكن تحمل معنى كبيراً، لكنها في الآرامية ـ التي اعتمدت عليها الترجمة اليونانية ـ كانت الكلمة تعني «كائناً بشرياً» وحرفياً «ابن الجنس البشري»، وبالإمكان استخدامها كمداورة كلامية من أجل مرجعية ـ ذاتية، فيفضل المتكلم أن

يستخدمها كضمير. وفي كتاب دانيال استُخدمت الكلمة لتصف شخصية إنسانية ظهرت في أشعار دانيال: دانيال ٧: ١٣ - ١٤ والتي يترجمها NRSV كما يلي: «بينما كنتُ أراقب في رؤى ليلية، رأيت واحداً مثل كائن بشري آتياً مع غيوم السماء. وأتى إلى الواحد القديم Ancient One ومَثُلَ أمامه. إليه أعطى الحكم والمجد والملك، وأن جميع الشعوب والأمم والألسن يجب أن تخدمه». فكما يرى المرء كان هذا استخداماً بريئاً للكلمة بهدف واحد للقول إن الشخصية الغامضة التي منحها الله سلطة السيادة بدت مثل كائن بشري. لكن ذلك كان كافياً لجعل العصائر (Jucies) تتدفق كميثولوجيات ممتلئة تماماً عن ابن الإنسان، خاصة في النصوص المسيحية المبكرة، وفي الأبوكاليبسيات اليهودية في أواخر القرن الأول في إنوخ و٤ عزرا. وهكذا، كانت كلمة ابن الإنسان غامضة بشكل مزدوج في تراث «ك». فبدت غريبة الوقع في اليونانية، وكان لها مقدرة على القيام بإشارة ملتبسة، إما إلى شخص محدد ككائن بشري (في هذه الحالة يسوع)، أو إلى شخصية أبوكالبتية، أو إلى كليهما. لقد استغل المؤلفون هذه المقدرة على الإشارة من خلال استخدام الكلمة في كِلا الاتجاهين.

هناك إيراد للكلمة في طبقة «ك١» حيث استُخدمت كمداورة بريئة إلى شخص سيغدو من أتباع يسوع. قال له يسوع «الذئاب لها أوجار، وطيور السماء لها أعشاش، لكن ابن الإنسان ليس لديه مكان ليضع رأسه» (ك س ١٩). كان هذا تلاعباً ممتعاً على موضوع التشرد الكلبي. كما كان تلاعباً بريئاً تماماً على الالتباس بين الإشارة إلى أي كائن بشري، وإلى يسوع ككائن بشري. لاحظ أن في هذا الترتيب في مستوى ك٣، فإن هذا القول يلي خاتمة تبادل يوحنا ويسوع الذي يستخدم فيه يسوع الكلمة بوضوح في إشارة إلى ذاته. فهذا التسلسل هو جزء من استراتيجية المؤلفين كما يوضح العرض التالي.

الاستخدام الأول للكلمة في مستوى ك٢ ينضوي في قسم التصريحات

المرعبة (طوبى لكم عندما يعيرونكم... بسبب ابن الإنسان» كس ٨. فهذا ليس استخداماً بريئاً للكلمة بل ينتمي إلى مرحلة في تطور تفكير الجماعة التي عندها يمكن التعبير عن الولاء للحركة في كلمات الولاء إلى يسوع. لقد تمت إضافة القول إلى التصريحات الثلاثة الأولى المتعلقة بالشرف لإدخال موضوعات الولاء والحساب في الكلام الأول ليسوع، والذي يتكون في معظمه من مادة ك١. لقد كان أيضاً مكاناً مناسباً لإدخال كلمة ابن الإنسان، وبالتالي يهيأ القارىء لاستخدامها كإشارة للذات في كس ٨ «ابن الإنسان قد أتى آكلاً وشارباً»، وفي كس ١٩ «ابن الإنسان ليس لديه مكان ليضع رأسه». كس ١٩ سوف يُقْرأ الآن كمداورة أو إشارة إلى الذات.

الإيراد الثاني للكلمة نجده في القسم المتعلق بإشارة إلى أهل نينوى «لأن مثلما أصبح يونان إشارة إلى سكان نينوى، كذلك سيكون ابن الإنسان إشارة إلى هذا الجيل» كس ٣٢. هذه الوحدة تربط دور يسوع كابن الإنسان بدوره كمعلن عن الحساب الأخير. وهكذا ليس هناك إشارة إلى أن المؤلفين كانوا يفكرون بشخصية تدعى ابن الإنسان، الذي سيلعب دوراً مهماً عند الحساب الأخير. لكن إذا ما عرف القارئ تلك الشخصية فقد يتعجب من العلاقة التي ستكون ليسوع مع هذه الشخصية الأبوكالبتية، فالرابطة بينهما وثيقة. فيسوع «كابن الإنسان» يصرح بالحساب على «هذا الجيل»، ويتنبأ بالحساب الأخير عندما سيظهر ابن الإنسان كشخصية مركزية في المحاكمة، وهذه المسألة معالجة في الاستخدام التالي للكلمة.

إن العلاقة بين يسوع وابن الإنسان الأبوكالبتي مذكورة في كس ٣٧: «كل من يقر علانية أنه يعرفني، ابن الإنسان، سوف يقر أمام ملائكة الله». لهذا القول أهمية كبيرة، لأنه يربط يسوع الأرضي بابن الإنسان السماوي في صيغة متينة من التبادل، حتى بوجود فارق بينهما: بهذه الرابطة، فإن العمل المفهومي لمشروع صناعة أسطورة يكاد يكون تاماً. فكل ما يتبقى هو التأكد أن ابن الإنسان يتجسد بشكل تام في الرؤية الأبوكالبتية للحساب الأخير. ويتم إنجاز ذلك في كس ٤١، وكس ٦٠، حيث الظهور المستقبلي لابن الإنسان

يحدث في يوم الحساب الذي سيأتي بكل تأكيد. «هذا سيكون في اليوم عندما يظهر ابن الإنسان» (ك س ٦٠).

وبذلك تتلاقى النثرات والقطع من أساطير متنوعة عديدة على شخصية يسوع، وتضعه عند المنعطف الحاسم لتاريخ خيالي. فأسطورة الحكمة، وفكرة سلالة الأنبياء، وملحمة إسرائيل التي قُرِئَتْ بالمقلوب، ونزعة مكيدة التنبؤ والإنجاز، وبروز حساب أخير، والشخصية الأبوكالبتية لابن الإنسان، هذه كلها قد رُبطت بيسوع بصفته محوراً لأسطورة ديناميكية لأصل أناس «ك». فالخطوط البالية، والأطراف الخشنة لم يتم صقلها. وما هو مدعاة للتساؤل هو ما إذا تمكن مؤلفو ك٢ من صياغة ميثولوجيا أكثر تماسكاً عند هذه المرحلة، لأن ميثولوجيا متناقلة تماماً على نطاق واسع كانت تتطلب عملاً أكثر، وتنقلاً إلى أجناس أخرى غير أجناس مجموعة الأقوال. لكنهم لم يكونوا مستعدين لذلك، أو بحاجة إليها. فرابطتهم بيسوع كانت متينة لأنهم كانوا خاضعين لتعليماته، بالتالي كان شكل أسطورتهم مناسباً تماماً لحركتهم. والعلاقات التي أبقاها يسوع مع الاجتياح الكبير للتاريخ الأبوكالبتي الملحمي تمّ التفكير بها في علاقتها مع أهمية يسوع بالنسبة لأناس «ك» بصفته معلمهم المؤسس وهكذا كانت تُصاغ كل رابطة ميثولوجية، ويُعَبَّر عنها كأحد أقوال يسوع. يستطيع المرء أن يرى أنه من خلال الجرأة في نسب أهمية كهذه إلى يسوع وأقواله، فإن أناس «ك» كانوا يخضعون لعملية تطور تقودهم إلى النظر إلى أنفسهم على محمل الجد.

لا يملك المرء إلا أن يدهش من المزاعم التي كان يبديها هؤلاء الناس حيال أهمية يسوع. إن ذلك قفزة عريضة من حكيم - كلبي إلى حالم أبوكالبتي. مع ذلك، ومن خلال ملء مراحل تاريخهم الاجتماعي، نستطيع أن نرى أن كل تغير إضافي في إعادة تصورهم ليسوع لا يبدو مبالغاً به. فالأمر الجوهري في المشروع كله إنما كان جاذبية معلم وتعاليمه، تعاليم ولّدت خطاباً سرعان ما خلق حركة اجتماعية.

الخيط المشترك من الحكيم الكلبي إلى الحالم الأبوكالبتي كان شرحاً

لحكمة يسوع. قد يكافح القارىء الحديث لرؤية الروابط بين الأنواع العديدة للمعرفة التي ينسبها أناس «ك» إلى يسوع. لكن آخرين من زمنهم أدركوا ذلك ـ من خلال تفصيلاتهم ـ واستمروا في اعتبار يسوع كحكيم فقط. في الحقيقة نسبة المعرفة إلى يسوع لم يتم اختبارها في ميدان القبول، الذي انطلق من سبب إلى إلهام خاص، أو قبول يتساءل كيف استطاع يسوع أن يعرف ما قالوا أنه كان يعرفه؟ لكن بالأحرى من خلال ملاءمة بصائره فيما يتعلق بنظراتهم إلى العالم. لقد كان أناس «ك» متسقين في نسب المعرفة إلى يسوع من منطلقهم هم لتقييم ثقافة مناهضة للعالم.

فالحكم التي تشبه الحكم الكلبية عُدَّت بصيرة معطاة في داخل الظرف الإنساني الاجتماعي. والوصايا التي تشبه الوصايا الكلبية تمت صياغتها كاستراتيجيات حكيم من أجل بقاء نقّاد المجتمع. تفصيل الوصايا إلى أعراف أخلاقية للحركة الثقافية المقابلة اعتمد على معرفةٍ اتخذت شكل لاهوت الطبيعة. ما من أحد اعتقد أن ذلك أمر غريب. لقد تحققت الأسبقية الملحمية من خلال النظر إلى مبدئها النقدي، سلالة الأنبياء، ومن منطلق حكمة متسامية تمّ تخفيضها إلى إرسال مبعوثين، فالميثولوجيات الراهنة جعلت ذلك ممكناً. وتصور حساب أخير تمّ اعتباره حكمة ـ لأنه كان مناسباً لمنطق الحركة وحاجتها إلى أن تضع نفسها في التاريخ.

فمن منظور قارىء معاصر، الجانب الغريب هو أنه قد تمّ تصوير يسوع أخيراً كعارف بكل شيء من بداية الزمن حتى نهايته، ومن ضمن ذلك كيف أنه شخصياً دخل في خطة الله العظيمة. بعضُ معرفةٍ! لكن هذه لم تعزَ إليه دفعة واحدة، فقد حدث ذلك في مسار استخدام جنس الأقوال بحيث تناسب جميع أجزاء أسطورة الأصل. صورة يسوع على أنه الكاشف لمعرفة متسامية غريبة وخاصة للعالم كله، وللتاريخ البشري، لم تنشأ لأن أناس «ك» كانوا مُنوّمين مغناطيسياً من قبل شخصية كارزمية (غورو Guru) ساحرة. كان ذلك تراكماً عرضياً للحكمة خلقته الوسيلة البسيطة لصناعة أسطورة في

جنس أدبي، توجيه وإرشاد. فمن خلال حركة كل جزء من تفكير من أجل توجيه متبلور من يسوع، فقد حَمَّلَ أناس «ك» مؤسسهم بالحكمة كثيراً. ولأنه أصبح الشخصية المحورية في التاريخ المؤسطر الخاص الذي صاغته الجماعة، فإن حكمة المعلم شملت - في نهاية المطاف - فهما للذات غير معقول. لم يكن أناس «ك» بعد قد تصوروا أن يسوع قد ظهر في التاريخ البشري ككائن أسطوري مُتَسَامٍ، لكن تلك الفترة باستطاعتها أن تَرِدَ الآن بسهولة، إذا ما تغيرت الظروف، فالفوارق كانت - من قبل - كبيرة بين يسوع وحكمة الله من ناحية، وبين يسوع وابن الإنسان من الجهة الأخرى.

أما والحالة هذه، فقد شيد أناس «ك» عالماً شديد الخطورة نعيش فيه. فعلى الرغم من أنهم استطاعوا أن يطالبوا بمكانة لأنفسهم تحت الشمس، إلا أن المكان الذي اختاروه كان محفوفاً بالمخاطر لأنه أخذ أحد معانيه من التاريخ، والكلمة الأخيرة في التاريخ البشري كانت ستأتي. لقد تصوروا حساباً أخيراً كي يضمنوا تهديدهم ضد العالم الخارجي. لكن الحساب حساب، والمعيار قد تمّ وضعه. ولذلك تراجع التهديد بالحساب كي يزعج أناس «ك» أنفسهم. إنهم كانوا الناس الذين يعرفون المعيار، وكان ذلك امتيازاً لهم. فكل ما كان مهماً هو الحفاظ على كلمات يسوع، وعدم الحفاظ عليها سيؤدي إلى عواقب فعلاً.

كان مؤلفو ك٢ مُدركين تماماً أن التهديد بحساب أخير كان ينبغي أن يؤخذ بجدية من قبل جماعة «ك». سمتان لمؤلفهم قد صُممتا ومعهما هذه المشكلة في الذهن. السمة الأولى هي أن تنظيم المواد في ك٢ يجبر القارىء أن يفسر تعليمات يسوع إلى الجماعة (الأقوال «ك١») على ضوء موضوع الحساب (الأقوال ك٢). والسمة الثانية هي أن تعليمات يسوع إلى الجماعة عند مستوى ك٢ تشمل التحذيرات من الحساب الأخير، وكلمات تأكيد على أن كل شيء سيكون على ما يرام بالنسبة إلى الذين يستمرون في الحفاظ على كلمات يسوع. وبالإمكان إيضاح هذا عن طريق تلخيص تنظيم المواد كما جمعها ك٢.

يبين الجدول الأول تنظيم المواد في «ك» بلفت الانتباه إلى الطريقة التي تُؤطّر مادة ك٢ بها مادة «ك١» من البداية حتى النهاية. التأطير مُفصَّل بحيث أن لبنات أقوال «ك١» موضوعة بشكل ملائم بين مادة ك٢ كي تقدم سياقاً تفسيرياً. فالموجز يسلط الضوء على تغير الخطاب عند مستوى ك٢، ويبين كيف يصبح أنموذجاً عن طريق التكرار. يتبع الأنموذج حلقة تبدأ بخطاب إلى العالم عموماً، ثم يتحول ليخاطب الجماعة على ضوء موضوع الحساب، وفي نهاية المطاف ليركز على أقوال يسوع في «ك١» كقواعد للجماعة. لم يُبقِ الكتبة على هذه التعليمات في «ك١»، لأنهم أرادوا أن يمروا على تراثات «مقدسة» أو «متلقاة» كما ظن معظم الدارسين المعاصرين. لقد تمّ ضم مادة «ك١» لأنها كانت ما تزال توجيهاً ساري المفعول بين الجماعة. مثلت هذه المادة كلمات يسوع التي كان ينبغي الحفاظ عليها كي يقوى المرء على احتمال المحاكمة عند الحساب. والأعراف المصاغة عند مستوى «ك١» لم تُترك في الخلف، عندما بدأ أناس «ك» التفكير بالحساب. فبعيداً عن كونها قد عفا عليها الزمن، أصبحت تعليمات «ك١» الأكثر أهمية. يستطيع المرء أن يرى هذا بقراءة الوثيقة كلها، ليلاحظ مقدار الجدية التي أصبح فيها الحفاظ على تعليمات «ك١» أمراً مهماً. إن التأثير في القارىء نلمسه فقط عبر صوت يسوع المنمذج بمادة «ك١»، الذي لا بُدّ أنه كان رصيناً.

ملاحظة أخيرة على النص تقرب هذا الفصل من نهايته، وذلك من خلال إيضاح كيفية استجابة أناس «ك» لميثيولوجاهم الخاصة بهم. ففي القسم الأول حول القلق والتكلم بصوت عالٍ «كس ٣٥ ـ ٣٧»، هناك مجموعة فرعية من ثلاثة أقوال صغيرة تشكل وحدة جدلية ملحوظة. الإبانة، الانكشاف والخوف والتجريب هي الموضوعات، وكذلك الحساب الأخير موضوع في الاعتبار. في المجموعة الأخيرة يعلم المرء أن أناس «ك» كانوا قلقين حيال ماذا يقولون إذا ما سئلوا أو طلب منهم أن يقدموا وصفاً لأنفسهم أمام مجالس الناس، افتراضياً من قبل السكان اليهود في بلدة ما.

الجدول رقم ١

موجز لمحتويات «ك»

الموجز يسلط الضوء على سمتين في التصميم عند مستوى ك٢: إحداهما الطريقة التي تؤطر فيها مادة ك٢ وحدات من مادة مثبوتة من ك١. والأخرى هي نموذج خطاب يتغير إلى الخلف والأمام بين الجماعة والعامة.

ك١ = تعليمات أساسية موجهة إلى الجماعة.

ك٢آ = أقوال الحساب التي تخاطب «هذا الجيل».

ك٢ب = تعليمات إلى الجماعة على ضوء أقوال الحساب، موجهة إلى «هذا الجيل».

ك١ ك٢آ ك٢ب	
مقدمة	(ك س ١-٢)
وعظ يوحنا	(ك س ٣-٥)
تعليم يسوع	(ك س ٧-١٤)
ما ظنه يوحنا بيسوع	(ك س ١٥-١٨)
تعليمات إلى الحركة	(ك س ١٩-٢٠)
إعلانات ضد بلدات	(ك س ٢١-٢٢)
تهانٍ إلى أشخاص	(ك س ٢٣-٢٥)
ثقة في رعاية الآب	(ك س ٢٦-٢٧)
أحاديث مع هذا الجيل	(ك س ٢٨)
التحذير من المحاباة (الانحياز)	(ك س ٢٩-٣٠)
الحكم على هذا الجيل	(ك س ٣٢)

الاستنارة الحقة	(ك س ٣٣)
إعلانات ضد الفريسيين	(ك س ٣٤
في القلق والتكلم بصوت عال	(ك س ٣٥-٣٦)
في الاعترافات العلنية	(ك س ٣٧)
في المتاع الشخصي	(ك س ٣٨-٤٠)
الحساب الآتي	(ك س ٤١-٤٥)
عبرُ الملكوت	(ك س ٤٦)
السبيلان	(ك س ٤٧-٤٨)
أتباع يسوع المخلصون	(ك س ٥٠-٥٣)
قواعد للجماعة	(ك س٥٤-٥٥-٥٧-٥٩)
الحساب الأخير	(ك س ٦٠-٦١)

في هذه الوحدة ينبغي على المرء أن يكون حذراً مما يقوله طوال الوقت، خاصة حيال الكيفية التي يتحدث بها عن يسوع. مجموعة الأقوال كما يلي:

في القلق والتكلم بصوت عالٍ

ك س ٣٥ في التكلم بصوت عالٍ

ــ لأن ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يعرف.

ــ الذي أقوله لكم في الظلمة قولوه في النور. والذي تسمعونه في الأذن نادوا به على السطوح.

ك س ٣٦ في الخوف

ــ لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ولكن النفس لا يقدرون أن يقتلوها.

ـ أليس عصفوران يباعان بفلس، وواحد منهما لا يسقط على الأرض.

ـ وأما أنتم فحتى شعور رؤوسكم جميعها محصاة. فلا تخافوا أنتم أفضل من عصافير كثيرة.

(ك س ٣٧) في الاعترافات العلنية

ـ كل من يعترف بي قدام الناس أعترف به أنا أيضاً قدام ملائكة الله.

ـ ولكن من ينكرني قدام الناس، أنكره أنا أيضاً قدام ملائكة الله.

ـ وأما من قال على الروح القدس فلن يغفر له ومن قال كلمة على ابن الإنسان يغفر له.

ـ فمتى أسلموكم فلا تهتموا كيف أو بما تتكلمون لأنكم تعطون في تلك الساعة ما ستتكلمون به. لأن لستم أنتم المتكلمين بل روح أبيكم الذي يتكلم فيكم.

تتضمن المجموعتان الأوليان أقوالاً عن أسرارٍ تخرج إلى النور، وعدم الخوف من أي شخص. فالمعنى الأصلي لهذه الأقوال يتناسب تماماً مع سياق «ك ١» كنصيحة تحذيرية عامة. وفي مستوى ك اتخذت هذه الأقوال نبرة أكثر رصانة، ويبدو أنها تنطبق على ظرف الصراع مع «هذا الجيل»، بالإضافة إلى الحساب الأخير. وهي تخدم كنقاط فراق مع القِسم على مسامع الناس الذي يلي مباشرة في (ك س ٣٧). وبدراسة هذه المجموعات الثلاث كمجموعة واحدة يمكننا أن نرى أن هناك محاكمتين قيد النظر: ١ ـ الحساب الأخير ٢ ـ الاستجواب أمام المجلس. فطالما أن كل واحد قد تمّ التفكير به في علاقته بالآخر، فمن الواضح أن جماعة «ك» كانوا قد بدؤوا يتصورون عالمهم قاعة محكمة ضخمة. ما يقوله امرؤ في سره سوف يتم إعلانه، وما قاله علناً سوف

يستجوب عنه علناً أمام المجلس، وما قاله امرؤ أمام المجلس سوف يُقرّر مصيره في المحكمة السماوية أو في الحساب الأخير. في هذا الظرف، كان المرء مطالباً أن يقدم عرضاً عن نفسه في الجماعة اليسوعية. إحدى الموضوعات التي قد تُثار هي أن ثلاثة موضوعات كانت حرجة، وكل منها حرج لأسباب مختلفة. كان المرء بحاجة لأن يعرف العواقب عند الكلام عن يسوع، ابن الإنسان، وعن الروح القدس.

عن يسوع، لم يكن هناك مجال للمواربة، فإما أن ينتمي المرء أو لا ينتمي إلى الحركة اليسوعية، أي الاعتراف بأنهم كانوا «يعرفون» يسوع. وقد تمّ الإفصاح عن العواقب. فعند الحساب الأخير صيغة التبادل ستكون دقيقة. الاعتراف سيجلب اعترافاً لاحقاً، والإنكار سيجلب إنكاراً.

وإذا ما سئل عن ابن الإنسان، فإن الظرف كان مختلفاً قليلاً. يجب على المرء ألا يتكلم ضد ابن الإنسان، لكن إذا ما فعل ذلك، فإنه يلقى المغفرة. يبدو هذا غريباً لحد ما في البداية، لكن بالإمكان تفسيره. لقد تمّ رسمُ فارق بين يسوع وابن الإنسان، وبين ما كان يقوله امرؤ حول كل منهما. كان المرء إما يقرّ أو ينكر الولاء ليسوع، وامرؤ آخر تكلم لصالح أو ضد ابن الإنسان. فالكلام ضد كان وصفاً تقنياً لتقديم جدالات ودليل في جو محاكمة. وعلى الرغم من أنه لم يكن هناك مواربة حيال ما كان يعنيه اسم «يسوع»، وسواء أكان المرء يسوعياً أم لا، إلا أنه كان ممكناً تماماً أن يكون لديه فارق في الرأي في موضوع ابن الإنسان. فبخصوص رأي الإنسان بيسوع كان المرء يتقدم بالتماس للإقرار أو الإنكار. أما بخصوص ابن الإنسان فقد يكون هناك نقاش. فإذا ما دحض المرء مزاعم الجماعة حول ابن الإنسان، فإنه كان يلقى المغفرة. هذا يعني أنه على الرغم من أن جماعة «ك» وافقت على أهمية القول إنها كانت موالية ليسوع، إلا أنهم لم يكونوا جميعاً على درجة من الوضوح حيال فكرة ابن الإنسان وعلاقته بيسوع. فحتى مؤلفو ك٢ الذين كانوا على قناعة أن ابن الإنسان كان فكرة مهمة، إنما كانوا يرغبون إبقاء ابن الإنسان ويسوع

في حجرتين مفهوميتين منفصلتين، ولم يكونوا يطالبون أن يتفق الجميع في ذلك. كان هذا تنازلاً، ويوضح أن أناس «ك» كانوا عارفين للمكانة الميثولوجية أو الرمزية لمصطلح ابن الإنسان، حتى عندما كانوا يستخدمونها لتصوير الحساب الأخير.

فإذا ما ظهر موضوع ابن الإنسان في «محاكمة» أمام مجلس، فإن عبارة حاذقة (المستَخْدمة بذكاء) قد تشكل فارقاً في النتيجة. بما أن ابن الإنسان كان ينتمي إلى ميثولوجيا الجماعة والحساب الأخير، وبما أن الميثولوجيا نمت من حوارات الجماعة عن التهديد ضد «هذا الجيل»، فإنه كان من الصعب أن يقر المرء ويشرح وجهة نظره بابن الإنسان والحساب الأخير إلى قادة المجلس الذين كانوا في مقعد الحساب. بالإمكان رؤية العبارة الحاذقة كبقية من استراتيجيات البقاء التحذيرية بالنسبة لخطاب مرحلة لـ «ك». والقول الوارد في ك س ٤٥ حول مصالحة المرء مع متهمه في الطريق إلى القاضي تعزز هذا الشك. بالإضافة إلى ذلك يبدو أن الفكرة هي، أن الإقرار بيسوع والحفاظ على كلماته هما اللذان يحتلان المرتبة الأولى في الأهمية. وكان كافياً ألا ننكر ذلك. كان بالإمكان أن ينال المغفرة على الاستخفاف قليلاً إلا إذا ظهر موضوع الحساب وابن الإنسان.

فماذا إذن عن الفارق بين ابن الإنسان والروح القدس؟ لماذا كان التكلم ضد ابن الإنسان وليس ضد الروح القدس كان يلقى المغفرة؟ فهل في ذلك الوعيد المباشر أي شيء له علاقة بالقول التالي حول عدم القلق لأن الروح القدس سوف يلقنك ما تقوله في المحكمة؟

هذه الإشارات إلى الروح القدس أتت كمفاجأة لدى القارىء النقدي لـ «ك». إذ لم يرد ذكر لروح قدس في «ك ١»، والمفهوم يرد في ك٢ فقط في ك س ٣٧، وفي نبوءة يوحنا بأن الشخص الذي سيأتي (يسوع) سيغمر الناس بالروح القدس كس ٥٠. وبالتالي علينا أن نبدأ حذرين، لأن هذه الإشارات لا

تكاد تشكل تطور موضوع، وقد لا تعطينا معلومات كافية لنقول بيقينية كيف كانت الكلمة مستخدمة، أو لماذا «النطق بكلمة ضد» الروح القدس أمر لا يغتفر. على أية حال، هناك بعض الدلائل على الجواب لهذه الأسئلة وينبغي تتبعها.

عندما تنبأ يوحنا أن الشخص آت، فإن استعارتي النار والروح بدتا أولاً أنهما تعنيان حدثاً أبوكالبتياً فيه «التبن» سيحترق بالنار، و«القمح» سوف يُفصل بفعل الريح أو الروح القدس، لجمعه في مستودعات المؤونة. كتنبؤ لما سوف يفعله يسوع، سواء عند الحساب الأخير، أو في مواعظه كعراف أبوكالبتي، فإن وصف يوحنا كان عرضةً للمساءلة. اقترح يسوع أن يوحنا ربما قام بنفس العمل الذي ظن أن يسوع سيقوم به، وأن يوحنا المبشر بالحساب ويسوع معلم الحكمة كانا كِلاهما طفلي الحكمة. هذا اللعب على استعارتي النار والروح في المشهد الافتتاحي يعطينا الدليل الأول. تبدو النار والروح استعارتين فاعلتين من أجل التأثير عبر أنواع مختلفة من الخطاب، إعلان الحساب من جهة والتوجيه الحصيف من جهة أخرى. فهل كان ذلك ممكناً؟

النار كاستعارة لنهاية الحساب في تعاليم يسوع ترِدُ في مكان آخر في «ك» في علاقة بالأقوال حول الانقسامات التي أتى كي يحدثها كس ٤٣. إن تتصور محاكمة على أنها المشهد لتقييم مدى فاعلية كلمات يسوع، فإن النار تشير إلى أقواله على أنها إعلان الحكم على المتهمين حقاً. إن تكن الحالة كذلك، فإن استعارة الروح قد تشير إلى الأقوال في الدفاع عن المتهم عن طريق الخطأ. يتناسب هذا مع وظيفة الروح القدس في المحاكمة أمام المجالس في كس ٣٧. لكن أي نوع من الخطاب سيكون ذلك؟

الروح والنبوءة يسيران معاً في صورة النبي التراثية، بطبيعة الحال، لدرجة أن العلاقة بين الروح وخطاب تنبؤي هي إحدى الممكنات. لكن كان هناك أيضاً تراث طويل وقوي من الفكر حول «روح الحكمة»، استعارة دمجت فكرة

الكلام المؤثر مع البصيرة الخاصة إلى داخل بنى العالم العميقة. «الروح» فهمت جانب البصيرة كإلهام، و«الحكمة» أشارت إلى المعرفة التي كان يكتسبها المرء عن طريق البصيرة. دمج الاثنين معاً كان وسيلة لبصيرة عارفة لتجربة متزامنة. فلو كان المرء قادراً على وضع هذه البصيرة في كلمات، سيكون ذلك كلاماً أملته روح الحكمة. من الطبيعي، كانت الاستعارة ملائمة بالتحديد للدلالة على البصيرة في سبل الله في عالم الخليقة، وتاريخ البشرية، والنظم الاجتماعية، وأسرار القلب.

من الواضح أن منظرَ احتمال محاكمةٍ قد سبب رضّاً نفسياً لجماعة (ك). ومن الواضح أيضاً أن ما كان يقوله امرؤ في مناسبة سيكون حاسماً، لأن الوضع كان تقسيمياً أساساً. الحكمة ستكون مطلوبة حتى لو فكّر المرء في استذكار شيء ما من خطاب الجماعة الجاري حول كلمات يسوع. لم يكن هناك فعلاً شيء باستطاعة المرء أن يحفظه عن ظهر قلب مُسبقاً. فكم من المخيف أن يظن المرء أنه قد يُسأل عما كان أناس يسوع يقولون عن الحكمة، والأنبياء، والحساب الأخير، وابن الإنسان.

الوعود التي يقدمها يسوع بأنه سوف يساعد، ستصل في أوانها. لم يكن هناك إحساس بالقلق حول ذلك. فإذا كان ولاء المرء ليسوع في مكانه، فباستطاعته أن يكون متأكداً من أنه سوف يجد الكلمات المناسبة لتلك المناسبة، وأن كلماته ستكون فعالة. فقد يُقْسِم المرء المنزل أو قد لا يقسمه بكلام مقنع عن الحساب مُوجّه إلى من يستجوبونه، لكن باستطاعة المرء أن يكون متأكداً من الدفاع عن نفسه كعضو في الحركة اليسوعية. فإذا ما فعل المرء ذلك فعلاً، فإن دفاعه سيكون كلام الروح القدس.

لذلك كان «الروح القدس» مصطلحاً استخدمه أناس «ك»، لإقامة رابطة بين ميثولوجياهم وبين ظرفهم. وكمفهوم كان مصطلح الروح القدس يختلف عن يسوع، أو الحكمة، أو ابن الإنسان، في أنه لم تكن له مكانة عامل

أساسي. بدلاً من ذلك فقد لعب كأحد تمظهرات عامل الحكمة الأساسي. روح الحكمة ستجعل من الممكن على الأقل في ملكوت الله ألا يخسروا موطىء قدم لهم، ورؤياهم، وشجاعتهم، أو مقدرتهم على الكلام عندما يضغط عليهم عالم الواقع. لم تكن لدى أناس «ك» رغبة أو حاجة لأن يتصوروا الوجود المستمر ليسوع بينهم. لكن طالما أنهم وضعوا أنفسهم في تاريخ مصيري هائل، فإنهم كانوا بحاجة للوصول إلى حكمة الله. لقد كان مفهوم الروح المقدسة للحكمة هو الإجابة الجاهزة. كان باستطاعة المرء، عندما كان يُسأل، أن يكون متأكداً من أن كلامه سيكون ذكياً إذا كان واثقاً من ولائه ليسوع وإذا شعر أنه متأكد من حكمة نظرة الجماعة إلى العالم.

٩ ـ التوصل إلى تسوية

لقد أنهت الحرب الرومانية ـ اليهودية فترة مجيدة من التاريخ اليهودي، وخلقت ذعراً لليهود ولأناس يسوع على السواء. دامت الحرب أكثر من عشر سنوات، وأعمال شغب ومناوشات في عام ٦٦ للميلاد، من خلال المعارك التي حدثت حول وداخلها أورشليم طوال أربع سنوات حتى سقوط مسعدة عام ٧٣م. فمن خلال قراءة تاريخ هذه الحرب الذي كتبه جوزيفوس، يحصل المرء على الانطباع بأن الصراعات المدمرة ضمن يهود أورشليم كانت مُدمرة للنظام الاجتماعي بينما كانت جيوش الرومان تدمر أسوار المدينة ودفاعاتها. فعندما انتهت الحرب كان الهيكل أنقاضاً، وأورشليم أرضاً يباباً محروقة، وتم اقتلاع الكثيرين من سكان يهودا من أماكنهم، فتفرقوا في أرجاء فلسطين وعبر الأردن، وفي المدن على طول الساحل. لقد كانت نهاية دموية لدولة المعبد الثانية، ولم يكن هناك قيادة رسمية لتجمع أشلاءها. في حقيقة الأمر لم يكن هناك أية قطعة متروكة، فكانت المسألة بماذا نفكر وماذا سنفعل؟

لم يكن هناك أي شكل من المجتمع اليهودي لم يتأثر بهذا الحدث. فالأرستقراطية اليهودية، والكهنة، والفريسيون، ومجالس القرى، والكتبة تمسكوا بشبكة من المحطات، تحويطة قمران، وكان على القادة المحليين لكنس الشتات أن يعيدوا التفكير في ما الذي كان يعنيه أن يكونوا يهوداً، وكيف يعيدون تنظيم مجتمع يهودي. بينما كان السامريون وسكان الجليل مضطربين لهذا الزلزال، كانوا عالقين في الوسط بين مؤسسة أورشليم وبين الرومان.

فالولاءات السابقة لم تكن القضية الوحيدة في الوقت الذي كانت الجيوش تأتي فيه وتذهب. فإلى جانب من سيقفون، تلك هي المسألة التي كانت تعتصر كل عائلة وقرية وبلدة؛ كل واحد منهم كان يفتقد إلى الإحساس بالاستقرار بسبب الفوضى والعنف. أما الحركات اليسوعية فكان عليها أن تجد وسيلة ما كي تنجو من العاصفة.

يقدم ك٣ لنا نافذة صغيرة إلى داخل مجتمع «ك» بعد الحرب، وهي نافذة صغيرة جداً لا تسمح لنا برؤية الكثير من المشهد الاجتماعي كما نود، وتقدم لمحات فقط لما كان عليه الأمر بالنسبة لأناس «ك» خلال الحرب. فخلال تلك الفترة من تاريخهم، يبدو أنه كان هناك وقت يسير للتأمل أو فرصة للتوصل إلى توافقات حول مواقف واستراتيجيات مناسبة للحركة. لكن استطاع بعض أناس «ك» البقاء على صلة مع بعضهم بعضاً، ويقدم ك٣ الدليل على أن الحركة بقيت على قيد الحياة، ويكشف أيضاً أن ثلاثة أو أربعة تغيرات في الموقف قد حصلت في فترة ما بعد الحرب، وتشير هذه إلى مسلك خاص قرر أناس «ك» أن يسلكوه.

في هذا الفصل، سننظر من خلال تلك النافذة. إنها فرصتنا الأخيرة كي نحصل على لمحة لأناس يسوع وفقاً لـ «ك»، لأن الإضافات التي أضيفت إلى ك٣ كانت التنميقات الأخيرة للوثيقة التي باستطاعتنا أن نكون متأكدين منها قبل أن يلخصها مؤلفو الأناجيل السردية في فترة لاحقة. بالطبع استمر الكتبة في نسخ «ك»، كي يرجع إليه أناس يسوع، الذين قاوموا إغراءات الأساطير الجديدة التي خلقتها الأناجيل السردية، فمضى أناس يسوع في سبيلهم الخاص بهم. من الممكن أيضاً أن نتصور أن نسخة ك٣ لم تكن التغير الأخير للوثيقة ضمن ذلك النوع من الجماعة، وأن «ك» استمر في حيازة تاريخه المميز في التنقيح، مستقلاً عن الاستخدام المرجو منه من قبل مؤلفي الأناجيل السردية: فإذا كان الأمر كذلك، فقد مر التاريخ بجانب أولئك الناس، لعدم وجود سجلات لحركة يسوعية تستخدم فقط وثيقة مثل «ك» بعد أن ظهرت الأناجيل السردية.

ما نعرفه هو أن مجتمع «ك» أنتج وثيقة مشهورة جداً، كانت تُقرأ عل نطاق واسع خلال الربع الأخير من القرن الأول. لا بُدّ أنها قد نُسِخَت مرات عديدة، وتشاركتها عدة جماعات من أناس يسوع، كانت تمضي في سبلٍ منفصلة. لقد استخدم كل من مرقس ومتّى ولوقا نسخة من «ك» بشكل مستقل كل منهم عن الآخر، واستخدم كل منهم «ك» من منظور مختلف تماماً. لذلك كان «ك» مايزال متداولاً كوثيقة في نهاية القرن الأول. لكن ما يقوله ذلك لتاريخ مجتمع «ك» هو أمر يصعب كثيراً تقييمه. لقد تمت إزاحة نص «ك» عن الجماعة التي أنتجته، لأن الفترة كانت فترة تجريبية فكرياً واجتماعياً نشطة ضمن الحركة اليسوعية، وأناس «ك» كانوا قادرين على تغيير منطلقاتهم وتبني أفكار جديدة. فإذا كان للمرء أن يسأل: أي من الأناجيل أكثر تمثيلاً لروح عامةٍ كان يميل إليها مجتمع «ك»؟ ستكون الإجابة إنه إنجيل متّى. لكن لرؤيةِ تلك الرابطة ينبغي ألا نغلق مُسبقاً منعطفات أخرى ربما قد سلكوها. لكن لسوء الحظ، إننا بعد ك٣ نفقد أثر أناس يسوع الذين أنتجوا الوثيقة المسماة «ك».

ما نستطيع فعله هو أن نقتفي أثر أربعة منعطفات مصيرية في تاريخ وثيقة «ك» قبل أن تتوارى عن الأنظار. ثلاثة منها في تاريخها الأدبي، وهي الطرق التي استخدم كل من مؤلفي الأناجيل السردية لهذه الوثيقة. أما المنعطف الرابع فله علاقة بإنجيل توما. ماذا حدث لـ «ك» في علاقته بالأناجيل الأخرى، أمر ينبغي أن نبقيه في الذهن بينما نتحول إلى مسألةِ مراجعةٍ للصورة التقليدية للأصول المسيحية في الجزء الرابع من هذا الكتاب.

لكي نتتبع تَرِكَة «ك» فإننا بحاجة لأن نفهم التغير في الروح العامة الذي خلقته إضافات ك٣. فالإضافة الأكثر وضوحاً هي قصة إغواءات يسوع في بداية الوثيقة في كس ٦، لكن هناك إضافات أخرى تمّ إدخالها هنا وهناك، ولها أهمية أكبر حتى. المندبة على أورشليم هي إحداها كس ٤٩، والأقوال المأثورة حول الشريعة في كس ٥٦ هي واحدة أخرى. تتضمن القائمة أيضاً الوحي السري إلى «الأطفال الصغار» حول ابن الله (كس ٢٤)، والقول الذي

يتناول الذين يستمعون إلى تعاليم الله (كس ٣١)، ومواصفات التهم ضد الفريسيين (كس ٣٤)، والقول عن نار جهنم (كس ٣٦)، والقول الأخير عن أناس «ك» الذين سوف «يجلسون على عروش يحاكمون أسباط إسرائيل الاثني عشر» (كس ٦٢).

تقدم قصة إغواءات المسيح ثلاثة موضوعات جديدة تميز ك٣، هي: ١ - أسطورة يسوع كابن الله. ٢ - علاقة يسوع كابن الله بالهيكل في أورشليم. ٣ - سلطة الكتب المقدسة. فرفع مكانة ميثولوجيا يسوع من ابن الحكمة (ك٢) إلى مرتبة ابن الله (ك٣) قد تبدو خطوة صغيرة، لكن نتائجها كبيرة. لم يعد يتم تصور يسوع كحكيم معرفته إلهية، بل أصبح الناس يتصورونه كائناً من عالم آخر، ووريثاً لمملكة الآب (كس - ٢٤) في معركة مع المتَّهم من أجل السلطة ليحكم على ممالك الأرض، الذي ساعة اكتشاف سره سوف تأتي في المستقبل (كس ٤٩)، وفي ذلك الزمن سوف ينقل مملكة الآب إلى أتباعه، بحيث يستطيعون أن يحكموا على أسباط إسرائيل الاثني عشر (كس - ٦٢). إن هذه محض أسطورة. وبالإمكان فهمها كتطور أبعد لأسطورة ك٢، لأنها مبنية على تراثات الحكمة ذاتها التي كانت فاعلة عند مستوى (ك٢)، وتنجح في التمهيد للروابط بين الشخصيات الأسطورية المتنوعة والأدوار التي كانت ماتزال خشنة في ك٢. لقد أُنجزت هذه الميثولوجيا الموحَّدَة عن طريق صوغ جميع المفاهيم الأسطورية المبكرة في الشخصية الوحيدة لابن الله. لكن التغير في رسم الشخصية هو تغير جذري، والإطار الأسطوري الآن يعطي أقوال يسوع قالباً أثيرياً. لدى المرء إحساس أن أناس «ك» فقدوا توجهاتهم العامة أثناء الحرب، فانكفؤوا إلى الداخل كي يُنَمُّوا ثقة باطنية.

إدخال الهيكل في مجال كس موح بشكل خاص. لم يكن الهيكل ومؤسسته يشغلان مكانة مهمة في عالم «ك» طوال السنوات الأربعين الأولى من الحركة. لكنها بعد ذلك تلوح وهي ضخمة، لكن كرمز حزين فقط على ولاءات ليست في محلها، أو كدرس على سوء استخدام السلطة، وليس كمؤسسة خلق موتها كارثة آيديولوجية لمجتمع «ك». يبرز الهيكل - بشكل عام

ـ في قصة الإغواء والمندبة. فالهيكل في قصة الإغواء مرتبط بممالك العالم من ناحية، ومع العبادة المناسبة لله من ناحية ثانية. إنها موضوع ممتاز من أجل الصراع على السلطة والسيادة اللتين يمثلهما المتَّهِم ويسوع. يفوز يسوع، لكن ذلك لا يعني أن يستولي على الهيكل. فيسوع ليس مهتماً بالهيكل، ومملكته لن تتأثر بتدميره. لكن إذا لم يكن هناك رغبة بتطهير، وإنقاذ، أو الاستيلاء على الدين الذي يجسده الهيكل، فليس هناك عداوة أيضاً تجاه الهيكل، ولا انتقاد لما كان يمثله الهيكل، ولا نبوءة نحس بدماره القادم. فالهيكل يخدم فقط كمكان لنقاش حول التقوى والسلطة. ويبدو أن أناس «ك» قد أعاروا بعض اهتمام لدرس الحرب ومعناها لحركتهم. المملكة التي كانوا يمثلونها لم تلامسها الحرب، لكن لها مكانتها كمملكة بغض النظر عما أوضح التاريخ من مكائد اليهود والرومان.

المندبة على أورشليم (كس ٤٩) هي أكثر تعليمية حتى. ينظر المتكلم إلى الخلف إلى تدمير الهيكل، وكأنه تدمير لبيت الله، ويقيم الحداد على نهايته المأساوية. فالصوت هو صوت حكمة الله التي رغبتها المديدة كانت أن تستقر هناك، جامعة أطفالها تحت جناحيها الحاميين. يتفق هذا مع موضوع رئيسي في ميثولوجيا الحكمة، عندما بحثت الحكمة عن مكان كي تستقر في إسرائيل، فبنت أو قامت بالسكنى في الهيكل (sir، ٢٤). في «ك» تندب الحكمة ضياعها، وتَعِدُ بأن تعود ثانية. أم هل أن يسوع ـ متكلماً بصوت الحكمة ـ الذي يَعِدُ بالرجوع في دوره كابن الإنسان وابن الله؟ في كلتا الحالتين ميثولوجيا يسوع ككائن إلهي واضحة تماماً.

فكما في قصة الإغواء، الموقف تجاه الهيكل في هذه المندبة لا يعكس أثراً لاستثمار آيديولوجي، إنه لا يسعى إلى التعويض عن الدمار، ولا يستغل الحدث ليقول «لقد أخبرتكم بذلك». فالحكمة ليست سعيدة لأن هيكل أورشليم نال جزاءه العادل. ولا تشابه أقوال ك٢ في (ك٢ ٣٤) حول الحكمة مرسلة أنبياءها الذين كانت تعلم أنهم سيقتلون. فذلك القول مُركب من موضوعات ثلاثة مميزة: النية لإرسال الأنبياء، القول إن «هذا الجيل سوف يعُدُّ

مسؤولاً عن دم جميع الأنبياء»، والإشارة إلى زكريا مجهول «الذي قضى نحبه بين المذبح والحرم». يساور المرء شك أن الإضافات قد تمت في أوقات مختلفة، وأن الإضافة الأخيرة جرت في ظل الحرب. السبب الذي يدعو إلى هذا الشك هو أن القول يبدو غير مستحسن حتى يقرأ المرء روايات جوزيفوس حول سفك الدماء في فناء المعبد أثناء الحرب. فإذا كان الأمر كذلك، يستطيع المرء أن يرى أن أناس «ك» استخدموا أسطورة مبعوثي الحكمة ليُعبّروا عن رعبهم من الحرب (كس ٣٤)، عندئذ أسطورة بحث الحكمة عن موطن لتعبّر عن الحزن في العاقبة (كس ٩٤). في مستوى ك٣، لم يعد هناك حاجة لتبرير يسوع كشخصية نبوية، وأسطورة الحكمة مرسلة رسلها وأنبياءها إلى أورشليم أصبحت بذلك تاريخاً من الماضي. الحكمة تقيم الحداد، ويسوع طفلها، ابن الله يُسمح له أن يعكس صدى حزنها. تدمير الهيكل - بالنسبة لأناس «ك» - كان مُذكِّراً بفشل يهودية الهيكل الثاني في إقامة مجتمع جدير بأن تقيم الحكمة فيه. فعلى الرغم من أن انتقاد يهودية الهيكل الثاني لم يكن مُحفزاً أساسياً في حركتهم، إلا أن أناس «ك» استغلوا نهايتها كي يعتبروا أنفسهم ورثةً لحكمة إسرائيل. لقد حرر تدمير الهيكل أسطورة الحكمة من علاقتها بأورشليم بصفتها المكان التقليدي لتجسدها عملياً، وحرر الحكمة لكي تهتم بمملكة الله ممثَّلةً بأناس «ك».

الشيء الجديد والمفاجيء حقاً في ك٣ هو الموقف الذي اتخذه أناس «ك» بما يتعلق بسلطة الكتب اليهودية المقدسة، ومرجعية الشريعة المدونة. ففي قصة الإغواء تمّ تصوير يسوع في مناظرة مع المتهم حول متطلبات الشريعة. ففي القول حول سماع والحفاظ على تعاليم الله تبدو المرجعية أنها الكتب المقدسة (كس ٣١). بينما تراجعت الاتهامات ضد الفريسيين تراجعت كثيراً بإضافة ك٣ أن الشرائع حول الغسل، والصدقات، والنذور يجب الحفاظ عليها (كس ٣٤). وفي تقطيع الأقوال حول الشريعة، تقف الشريعة المدونة حتى ولو زالت السماء والأرض (كس ٣٤). هناك قول مفاده أن الزواج ثانية بعد الطلاق يُعدُّ زنا (كس ٥٦).

وهكذا، يبدو أن أناس «ك» قاموا ببعض التعديلات في فهمهم الذاتي، ففترة الصراع مع «هذا الجيل» كانت قد انقضت. المناظرة حول معايير التقوى الفريسية لم تعد مُلحة. فالجماعة كانت ماتزال ملتزمة بدعواها أنها تمثل مملكة الله، لكنها بعد ذلك أصبحت مُدركة لاقتلاعها الذاتي من المشهد السياسي والاجتماعي في عصرها. انسحاب من صراع اجتماعي للعناية بكمالها الأخلاقي الخاص، فكان هذا كما يبدو، أنهم وجدوا كلمات يسوع كدليل موجه غير كافية. فبعد أن استخدموا الكتب المقدسة من أجل تثبيت زعم بالتراث الملحمي لإسرائيل، تمّ اعتبارها - بعد ذلك - كخطوط عريضة موجهة ملائمة لمملكة الله. فوظيفة الكتب المقدسة كملحمة بتركيز أيتولوجي (معرفي) على أورشليم كان شيئاً من الماضي. لقد أصبحت الكتب المقدسة جاهزة لإعادة تسويغ. وبذلك فإن الإحساس باليهودية قد ولى، بعد أن كانت الجماعة قد استقرت فيه لمدة طويلة.

هذه النقلة باتجاه تعديل للذهنية اليهودية انعكست في الطبقة الأخيرة من تاريخ تأليفي، وهي أبرز سمة لـ «ك». فعلى الرغم من أن نقلة كهذه تبدو مفاجئة على ضوء التاريخ المبكر لأناس «ك»، لا بُدّ أنها كانت حلاً ساحراً للفوضى التي نجمت عن تدمير أورشليم. إنها الدليل الأقدم على تعديل الشريعة اليهودية داخل الحركة اليسوعية، تعديل - عندما نقابله ثانية في إنجيل متَّى - عندها بالإمكان تسميتها مسيحية - يهودية. مسيحية - يهودية أصبحت شائعة جداً، منتشرة، ومؤثرة، وتراث طويل حي للحركات اليسوعية. لم يكن مجتمع «ك» قد أصبح بعد مجتمعاً مسيحياً من هذا النوع، ونقلة لتعديل الشريعة اليهودية لم تكن الخيار الوحيد الذي تبناه أتباع يسوع.

ينبغي أن نضع تاريخ مجتمع «ك» في سياق جماعات أخرى من أناس يسوع سلكت دروباً أخرى، ومرت بتواريخ اجتماعية مختلفة، وتشكيلات جماعية، وصاغت مسوغات ميثولوجية مختلفة. فعلى سبيل المثال، بالإمكان فهم عبادة المسيح كحركة يسوعية انتشرت في فترة مبكرة في شمال سوريا، وفي آسيا الصغرى حيث تطورت بسرعة إلى جماعة دينية على نموذج عبادة

باطنية هيلنستية. فمؤلف إنجيل مرقس كان في موطنه ضمن حركة يسوعية كانت قد انتشرت إلى مدن جنوب سوريا، وحاولت ـ دون نجاح ـ صياغة فهم مشتركٍ مع كنس الشتات المحلية. ولكي يكتب مرقس إنجيله، استخدم تراثات مكتوبة لدى جماعة يسوعية أخرى كانت قد جربت مع أسطورة أصل في جنس قصة معجزة. كما يبين إنجيل توما أن جماعة شديدة الشبه بأناس «ك»، وربما جزء من حركة «ك» في أقدم وجوهها، رفضت الانخراط في مهمة «ك»، ثم انفصلت وحدها عندما دخل أناس «ك» في معارضة، وبدؤوا يطالبون بمحاكمات لهذا «الجيل». وبذلك فقد كان أناس «ك» تجمعاً واحداً فقط ضمن تنوع من الجماعات التي تشكلت من بين أتباع يسوع. لكن لا بُدّ أن أناس «ك» قد أسسوا واحداً من أقوى التراثات، لأن الوثيقة التي انتجوها أصبحت تُعدُّ نصاً قوياً.

إن النصوص القوية تجذب قراء أقوياء، وقراءات قوية تقلب عن عمد المعنى الأصلي للنص من أجل خلق رؤية جديدة من خلال تأليف نص جديد. ففي حالة «ك» لدينا دليل واضح لثلاث قراءات قوية جداً لكامل النص (مرقس، متّى، ولوقا)، وقراءة قوية جداً لمختارات لابأس بحجمها للأقوال في «ك» (إنجيل توما). كان «ك» النص الأكثر أهمية بين أيدي مرقس ومتّى ولوقا بينما كانوا يؤلفون أناجيلهم السردية. فدون «ك» ما كانوا قادرين أن يكتبوا القصص التي كتبوها. ويقف إنجيل توما في تراث «ك» قالباً القصد الأصلي لصالح خلق روح عامة مختلفة تماماً. إن مسودة موجزة للطريقة التي أساء فيها كل من هؤلاء المؤلفين عمداً إلى قراءة «ك» سيكون خاتمة مناسبة لقصة الإنجيل المفقود.

كتب مرقس قصة يسوع في فترة ما بعد الحرب، وبعد فترة وجيزة من التنقيح الذي أُجريَ على «ك» ومعه إضافات ك٣. إذا وضعنا تاريخاً لـ ك٣ نحو ٧٥ ميلادية لنعطي وقتاً للإضافات التي حفزت الحرب عليها، فبالإمكان تحديد تاريخ مرقس في الفترة بين٧٥م و٨٠ م. كانت جماعة مرقس مضطربة في الحرب، لكنها توصلت إلى نتيجة حول معنى الحرب التي كانت مختلفة

تماماً عن الموقف الذي تبناه أناس «ك». لقد ظن مرقس أن تدمير الهيكل كان بالضبط ما كان يستحقه اليهود، مُستنداً بذلك إلى فكرة يهودية قديمة ـ كانت تستخدم لتفسير كوارث أخرى، وبُعثت إلى الحياة من جديد، خاصة أن قادتهم فشلوا في الاستجابة الصحيحة لقصد الله، الذي تزامن مع غضبه، فأدى ذلك إلى تدمير الهيكل. لكن مرقس ظن أيضاً أنهم استحقوا ذلك لأن الكنس اليهودية التي كانت جماعته على اتصال بها قد أنكرت الحركة اليسوعية. وقد أجبر هذا جماعته على إعادة النظر في هويتهم بغض النظر عن هذه الرابطة مع ميراث إسرائيل. لذلك كتب قصة حول يسوع لكي يعطي الانطباع أن جميع زعماء اليهود قد أنكروا يسوع، وبذلك ختم مصير يهودية الهيكل الثاني.

لكي يبين هذا، روى قصة صلب يسوع وكأنها كانت مؤامرة من قبل زعماء اليهود للخلاص من يسوع لأنه تحدى دينهم، وشريعتهم، وسلطتهم المؤسساتية، فكان قادراً على المضي بهذا الأمر طالما أن مؤسسة أورشليم والهيكل لم تعد موجودة. لقد أنجز هذه القصة بدمج ١ ـ تراثات قليلة من عبادة ـ المسيح ـ مثل نظرتها لموت يسوع والشهادة، وممارستها للعشاء الذكرى. ٢ ـ مادة من عدة حركات يسوعية غير «ك»، مثل القصص التي ناظر فيها يسوع خصومه، تدعى قصص التصريح، ومجموعتين من قصص المعجزات. ٣ ـ المادة التي شكلت متن «ك».

بالنسبة لمرقس، كان «ك» مفيداً جداً لأنه وضعَ مُسبقاً يسوع في مفصل تاريخ أبوكالبتي ملحمي، واحتوى على موضوعات ومادة قصصية بالإمكان تحويلها ـ بكل سهولة ـ إلى تصوير حافل بالأحداث لظهور يسوع. لقد زود «ك» مرقس بعدد كبير من الموضوعات الأساسية لسرده. لقد كان مأخوذاً بالميثولوجيا الأبوكالبتية الملحمية، وبموضوع التنبؤ النبوي، وإعلان الحكم على الكتبة والفريسيين و«هذا الجيل». فشخصية ابن الإنسان أثارته، مثلما فعلت فكرة أن مملكة الله سوف تنكشف تماماً عند الآخرة، أي عندما يظهر ابن الإنسان (أو يسوع وفقاً لمرقس) ثانية. لقد قدم «ك» أيضاً مادة بالإمكان

تحويلها إلى فائدة مثل بناء لبناتٍ في عرض سردي متماسك، مادة يوحنا - يسوع كانت مفتاحاً كبيراً. لقد كانت شخصية الروح القدس جاهزة كي تربط مادة «ك» حول يوحنا ويسوع مع قصص المعجزة التي سيستخدمها مرقس. رسم «ك» لشخصية يسوع على أنه العارف بكل شيء، وبالإمكان استخدامه لإعلاء سلطته كمتكلم ذي مرجعية ذاتية في قصص التصريح التي كانت في حوزة مرقس من جماعته. بالإمكان استخدام فكرة يسوع على أنه ابن الله لخلق متصوف، ويقسم المنزل حول مسألة هوية يسوع الحقيقية، ويطور استشرافاً سردياً، الوسيلة التي يسميها العلماء «السر المسيني» لمرقس. بالإمكان تحويل التعليمات إلى العمال أثناء الحصاد إلى شحنة تبشيرية، وبالإمكان دمج موضوع التلمذة ليعطي جانباً سردياً محدداً بإدخال بضعة تلاميذ في القصة. التوقعات الأبوكالبتية في نهاية «ك» تصبح بعدئذ تعليمات إلى التلاميذ عند تلك النقطة في القصة حين يتحول يسوع ليذهب إلى أورشليم. فكما يعرف العلماء، هناك نقاط مهمة كثيرة يظهر عندها ما يسمى بالتداخل بين مرقس و«ك» ليظهر استخدام مرقس لمادة «ك» من أجل مخططاته السردية.

من الطبيعي أنه كان على مرقس أن يعيد صياغة كل شيء. الفتلةُ الواضحة هي أن مرقس غيّر جذرياً مادة «ك» حول يوحنا ويسوع. لقد صور يوحنا كعارف لدورهِ كنذيرٍ متنبئ بقدوم يسوع، وابتكر قصة حول يوحنا مُعمّداً يسوع، واستخدم ذلك المشهد ليقدم يسوع إلى القارىء والعالم على أنه ابن الله، منعماً عليه بالروح القدس. إنها بداية درامية جداً. وقصة الإغواء لن تعمل كما وردت في «ك»، لكن بالإمكان استخدامها في مرجعية مبتورة للقيام بالانتقال من الأردن إلى الجليل، وليعطي دخول يسوع إلى هناك طابعاً مسرحياً. كان الصراع مع الكتبة والفريسيين يتطلب مسرحاً قصصياً وهذا سيحدث في الكنس، وفقاً لمرقس. وكان ينبغي مراجعة المهمة التي فشلت. فهذا كما اتضح كان الجزء الصلب.

لكي يتناسب مع خطة مرقس، كان يجب أن يكون ظهور يسوع في

الجليل حدثاً علنياً في الأسلوب الفخم. كان عليه أن يكون ذا معنى كمناسبة لمهمة ناجحة، ومن إحداث اضطراب ذي جاذبية كافية لإطلاق الحبكة، ولكي تنتهي بمقتل يسوع. لقد صاغها مرقس عن طريق تقسيم جماهير الحضور إلى أربع مجموعات: إحداها الناس الذين كانوا يتلهفون لتعاليم يسوع وإشفائه، بهذا المعنى كانت المهمة نجاحاً. ومجموعة ثانية هم زعماء اليهود الذين فهموا ما يكفي لكي يتفقوا فيما بينهم أن يسوع قد أتى لكي يُدَمَّر، لكن ليس بما يكفي لقبول دوره على أنه الملك القادم، بهذا المعنى المهمة كانت فشلاً. المجموعة الثالثة هي التلاميذ الذين تلقوا توجيهات حول مملكة الله المستقبلية، لكنهم كانوا متوترين جداً لدرجة أنهم لم يتلقوها مباشرة، وبهذا المعنى كانت المهمة توجيهاً فاشلاً. فمن هم إذن الأشخاص الذين كانوا يعلمون بشكل أكيد ماذا كان يحدث؟ وفقاً لمرقس كانت المجموعة الرابعة - الشياطين - لكنها كانت ممنوعة من القول، فيا لها من قصة.

يستطيع المرء أن يرى لماذا ترك مرقس معظم تعليمات «ك١»، إذ لم يكن هناك متسع في قصته حول يسوع وهو يعلّم ناسه في أخلاق حركة يسوعية. إلى جانب ذلك، كان هناك يسوع الأسطوري الذي كان ينبغي قتله كي تفعل القصة فعلها كأسطورة أصل بالنسبة لجماعة مرقس المُهْمَلة، لأن تلك هي الطريقة التي أصبح الناس يتخيلون فيها يسوع. فأي يسوع آخر لم يكن ممكناً أن يكون يسوعهم. أما بالنسبة لسرد القصة، فكان يجب صياغة يسوع كشخصيةٍ سيدةٍ (فعّالة) أدى تحديها للسلطات إلى الصلب، وحتى تخيّل زعماء اليهود يقتلونه بسبب تعاليمه في «ك١»، كان يمكن أن يكون مشكلة أكبر. وكان يمكن لحبكةٍ ضد معلم مادة «ك١» أن تكون أكثر رعباً من حبكة مرقس المصممة ضد ابن الله. وبالتالي لم يستطع أن يستخدم مادة «ك» على أنها التعليمات العامة لمعلم أراد أن يكون مفهوماً. التداخلات التي تحدث بين مرقس والأقوال التوجيهية في «ك» تُفَسَّر بشكل رئيسي كتعاليم خاصة من يسوع إلى تلاميذه. تتضمن هذه التداخلات الأقوال حول أشياء خفية،

ومكشوفة، المصباح، حبة الخردل، المقياس، ملح عديم الطعم، حمل المرء لصليبه، صيغة تبادل حول الإقرار بيسوع أو إنكاره. لقد كان مرقس انتقائياً جداً في استخدامه لمادة «ك»، وكان يعرف ما كان يفعل. لم تكن لديه نية كتابة قصة لتمجيد تعاليم «ك» وتسليط الضوء عليها. لقد أراد أن يكتب قصة تضع الاختبار ليسوع، ليس في البداية كما كان مناسباً لحكيم، لكن في النهاية كما يناسب شهيداً من أجل مملكة الله. لقد فعل ذلك. كان هناك نصان قويان لدى أناس يسوع الأول هو «ك» والثاني الإنجيل الذي كتبه مرقس. فمع وجود «ك» وإنجيل مرقس في التداول فإننا على استعداد لأن نرى ما الذي صنعه متَّى ولوقا منهما.

في ذلك الوقت، كانت جماعة أخرى من أناس يسوع قد قررت إعلان أن وباء سيحل على كلا هذين المنزلين. أتباع يسوع المسؤولين عن إنجيل توما كانوا قد أصبحوا معتادين على فكرة يسوع كحكيم، وقدموا كمية كبيرة من الفكر إلى تعاليمه. فبالنسبة لهم، تكمن أهمية تعاليمه في مقدرتها على تمكين الفرد من مقاومة ضغط المجتمع على الالتزام. لقد فكروا بعمق في أقواله، وتحملوا الانسلاخ عن المجتمع، وطوروا وعياً ذاتياً، وثقة بالنفس، واكتفاء ذاتياً. فعندما شكل أناس «ك» جماعات، بدؤوا مهمتهم ثم انسحبوا خلف ستار دخاني من إعلانات أبوكالبتية عندما فشلت مهمتهم. لكن أناس توما قرروا المضي في طريقهم الخاص بهم عندما حاولت جماعة مرقس تصوير نفسها كعامل محدِّد في مسار التاريخ البشري، عندئذ ظن أناس توما أن تركة يسوع قد تعرضت للخيانة.

الإنجيل القبطي لتوما كان ترجمة عن الأصل اليوناني الذي يرجعه العلماء إلى الربع الأخير من القرن الأول للميلاد. إنه يحتوي ـ فعلاً ـ على مجموعة مذهلة من أقوال يسوع. وإذا ما قارناه مع «ك» فإننا نجد أن نحو ثلث الأقوال في إنجيل توما لها نظيراتها في «ك»، ونحو ٦٠٪ هي من طبقة ك١. فهذا يبين أن تراث توما له جذوره في المراحل المبكرة من الحركة اليسوعية، ولا

بُدّ أنه كانت هناك رابطة ما مع أناس «ك» خلال تلك الفترة. من تلك النقطة فصاعداً، يتميز تراث توما بإحساس باستقلالية قوية. فثلاث سمات تكشف مدى استقلالية أناس توما.

السمة الأولى الجديرة بالملاحظة هي استخدام الحوار لتقديم أقوال يسوع كإجابة عن عدد من أسئلة تلاميذه. فالإشارة إلى تلاميذه إشارة جمعية، ويرد ذكر بطرس، ومتَّى وجيمس، وتوما، وسالومي، وماري. توما وسالومي وماري يقولون الأشياء الصحيحة، وكذلك يسألون الأسئلة الصحيحة، وبذلك نالوا امتياز أن يكونوا جزءاً من حلقة داخلية، وكذلك جيمس الذي جرى الحديث عنه في غيابه. فهذه الشخصيات تمثل أتباع يسوع المخلصين، وبذلك يعكسون جماعة توما في النص. لكن بطرس ومتَّى و«التلاميذ» عادة ما يسألون الأسئلة الخاطئة، وكان لا بُدّ من تصحيحهم. وبذلك فإن الشكل الحواري يعمل في كِلا الاتجاهين. إنه يسمح ليسوع أن يعلّم الحلقة الداخلية المعنى الصحيح لتعاليمه، ويسمح أيضاً للتلاميذ الآخرين أن يقدموا الآراء التي رفضها أناس توما على أنها خاطئة، وإلقاء نظرة على هذه الآراء الأخرى أمر بنّاء.

الأسئلة التي يرفضها يسوع باستمرار هي حالات سوء الفهم لما يمثله، وبالإمكان تصنيفها في مجالين: الأول المهتم بالمستقبل، أسئلة ليست في مكانها الصحيح. فمرة تلو أخرى يسأل التلاميذ متى ستأتي المملكة، وكيف ستكون، وما إذا سيكونون قادرين على دخولها. وفي كل حالة يخبرهم يسوع أنهم قد أساؤوا فهم تعاليمه حول المملكة. المملكة ـ كما يشرحها يسوع ـ موجودة مُسبقاً، وإذا عرفوا ما هم عليه، خاصة التلاميذ المقربون سيعرفون أنهم لا يعرفون ليسألوا. أما المجموعة الأخرى من الأسئلة فلها علاقة بالسلوك الطقوسي. يريد التلاميذ أن يعرفوا ما إذا كان عليهم أن يصوموا، وكيف يصومون، ويصلون، ويقدمون الصدقات ويغتسلون، ويجتمعون، وما إذا كان الختان مطلوباً. في كل حالة، يتناول يسوع هذه المسائل على أنها سخيفة، لكنه يغتنم الفرصة كي يحوّل الإشارة الطقوسية إلى مجاز لِوَعي ذاتي تأملي مميز لتلاميذه المخلصين. وهكذا يستخدم الحوار لإيضاح مكانة أناس توما على

جبهتين: أناس يسوع الذين أصبحوا أبوكالبتيين، وأناس يسوع الذين صاغوا تعديلاً على العادات الفريسية للطهارة الطقوسية. فلا الجماعة المرقسية، ولا أناس «ك» كانوا يعدون تلاميذ مخلصين ليسوع وفقاً لإنجيل توما.

السمة الثانية التي تستحق أن نوردها في إنجيل توما هي مضمون التعاليم التي ليس لها نظير في «ك». بالإمكان تسمية هذه التعاليم شروحات من المستوى الثاني على تلك الأقوال التي لها مثيل في «ك». يكشف تاريخ التأليف في «ك» عن طبقات لا يمكن تحديدها. لكن هذه ليست هي الحال في توما. لكن بما أن هناك تحولاً في «ك» من تعليم الحكمة إلى خطاب أبوكالبتي ونبوي، لذلك كان هناك تحول في تراث توما من إرشادات حكمة إلى أسلوب مميز آخر في التوجيه. تعاليم يسوع إلى تلاميذه، مجازية جداً، وملغزة جداً، إذ تخبرهم أن المعرفة الحقة هي معرفة الذات، وأن معرفة الذات هي أن يكون المرء بعيداً عن عالم شؤون الحياة الدنيوية، وأن يكون المرء على صلة بعالم النور الإلهي والسكينة في التفكير.

في العلاقة مع عالم الشؤون البشرية، فإن تلاميذ يسوع المخلصون يجب أن «يكونوا عابرين» الأمثال (٤٢). وبالنسبة لمن يعرفون أنفسهم أنهم «الأشخاص المنعزلون» (الأمثال ٤٩)، والذين على صلة بعالم التفكير إنهم «من النور» (الأمثال ٥٠). «أبناء الآب الحي» (امثال ٥٠) أولئك الذين «يقفون عند البداية ويعلمون النهاية» (أمثال ١٨)، الذين يوجهون الذكر والأنثى في «واحد فقط» (الأمثال ٢٢)، الذين يعرفون المملكة (الأمثال ٤٦)، والذين هم «متشابهون» (الأمثال٦١). يشير يسوع إلى نفسه على أنه «النور من أعلى» (الأمثال ٧٧). الذي يمثل كل ما سيصبحه التلاميذ ما أن يروا النور حتى لن يعودوا بحاجة إلى يسوع بعد ذلك: «كل من يشرب من فمي، سيصبح كما أنا عليه وأنا ـ ذاتي ـ سأصبح هو، والأشياء الخفية سوف تنكشف له» (الأمثال ١٠٨).

إن هذا المستوى من الشرح هو الذي يميز إنجيل توما على أنه كتيب غنوصي أصلي. الميثولوجيا هي تجسيد الحكمة وسط عالم مظلم خال من

المعنى. من الخيارات في «ك» ومرقس، أنكر أناس توما الميثولوجيا الأبوكالبتية لابن الإنسان، وفكرة الأنبياء كمبعوثين للحكمة، أو أنهم هم الذين تنبأ بهم يسوع. لقد أخذوا ميثولوجيا يسوع كابن الحكمة وابن الله، وفصلوها عن إطارها الأبوكالبتي الملحمي، ونمّوا تعاليمه كدلائل على معرفته لذاته كتجسيد للحكمة الإلهية.

السمة الثالثة للنص هي السمة التي تشبه لغز الأمثال. فوفقاً للمقدمة «هذه هي الكلمات السرية التي نطق بها يسوع الحي ودوّنها ديداموزس يهوذا توما وقال «من يجد شرحاً لهذه الكلمات لن يذوق الموت» (الأمثال ١١). بمقدمة كهذه يركب المؤلف الصفة الغامضة للأمثال الملغزة. وليس فقط هذه الأقوال سرية في الحيازة الخاصة لأناس توما، لكن عندما يتوصل المرء إلى قراءتها، يجد ألغازاً بحاجة إلى الإجابات الصحيحة.

وهكذا فقد تمت كتابة النص كوثيقة وهي متوفرة ومفهومة من قبل من نالوا امتياز الانضمام إلى جماعة توما فقط. فكما يوضح هذا النص أن تلاميذ توما كانوا يعيشون في عالم وهمي بعيداً جيداً عن أناس «ك» أو عن الجماعة المرقسية، كان الانسلاخ عن العالم هو استجابتهم على الأوقات المضطربة. لقد سمعوا يسوع وهو يقول «أي امرىء يجد لنفسه أن العالم ليس جديراً به» (الأمثال ١١١).

في هذه الفترة تقريباً ٨٥ ـ ٩٠م. وجد متّى طريقة لجمعِ مرقس و«ك» معاً في عرضٍ واحد. كانت عواطف متّى مع «ك»، وربما كان ينتمي إلى جماعة من تراث «ك». فإذا كان الأمر كذلك، فلا بُدّ أن أناس «ك» قد استمروا بالعمل على مشكلتهم لمعرفة الذات، لأن متّى يقدم عدة حلول لقضايا ماتزال غير محسومة بالنسبة لأناس «ك» في مرحلة ك٣. وهذا يعني أيضاً، وهو أمر يصعب تخليه، أن فرعاً من جماعة متّى قام بتدوين إنجيل مرقس ووجدوه ممتعاً. وجد متّى في إنجيل مرقس قراءة مقبولة، وخلق من النصين القويين قصة أقوى.

مع أن متّى قَبِلَ الحبكة الأساسية لقصة إنجبل مرقس، واستخدمها على

أنها النص السردي لعرضه الخاص به، إلا أنه كان قليل الاهتمام بمنطق الاستشهاد بالنيابة التي تقع خلف رواية الصلب لدى مرقس. وهكذا فقد عمل جاهداً لإضعاف تلك الجوانب من إنجيل مرقس التي تشدد على العنف والتضحية بالنفس، وعلى الصراع السياسي والاجتماعي. لقد أضاف بعض قصص الولادة، وسلسلة أنساب كي يطري البداية، وليربط يسوع بملحمة إسرائيل بأسلوب مختلف كلياً. لقد غيّر رسم شخصية يسوع بعيداً عن إنسان مرقس ذي السلطة باتجاه شخصية المعلم الصبور. التعريفات الميثولوجية المكثفة جداً في مرقس مثل ابن الله، ابن الإنسان، المسيا، والحكمة قد تمّ التعامل معها وكأنها عناوين تناسب حكيماً خارقاً. كما أن التلاميذ لم يكونوا متعثرين وفقاً لمتى. لقد فهموا، واستجابوا كما ينبغي، ونالوا البركة «بالمفتاح إلى الملكوت». وهكذا كانت لتعاليم يسوع أهمية أساسية لدى متَّى، الذي لم يكن ناقداً اجتماعياً ليسوع، أو لأجندته السياسية، ولرؤيته الأبوكالبتية، أو للاستشهاد من أجل قضية تأسيس دين جديد. فوفقاً لمتَّى، استوعبت تعاليم يسوع أفضل مقاصد الأعراف الأخلاقية اليهودية القائمة على التوراة، وجعلها متوفرة بين أيدي حتى غير اليهود.

لقد أدخل متَّى «ك» في قصة مرقس من خلال تقسيمها إلى خمس قطع من الإرشاد. نُظمت هذه القطع وفقاً للموضوع، ووضعت في السرد كخطب ألقاها يسوع في مناسبات مختلفة. من بين القطع الأكثر شهرة وسط قراء معاصرين للعهد الجديد هي ما نسميه موعظة على الجبل (متَّى ٧ - ٧). بالنسبة لمادة «ك» في هذا الخطب أضاف إليها متَّى بعضَ إرشاداتٍ من عنده. ولم يكن مُحرجاً من قيامه بذلك، فمن وجهة نظره، ما أضافه كان تماماً ينويه يسوع. الإضافات التي أضافها متَّى، والأكثر وضوحاً وأهمية هي ما يُطلق عليها النقائض في موعظة الجبل. إنها تأخذ الشكل التالي «لقد سمعتم أنه قيل... لكن أقول لكم...» إن كلمة النقائض ليست الكلمة المناسبة، فبالنسبة لهذه النقطة لم تكن شريعة موسى وتعاليم يسوع متناقضة. لقد أوضح متَّى رأيه بوضوح تام في مقدمته لهذا الفصل على الشكل التالي:

«لا تعتقدوا أني أتيت لألغي الشريعة أو الأنبياء، لقد أتيت لا لألغي بل لأكمل. إنني ـ وبكل صدق ـ أخبركم، حتى السماء والأرض تنقضيان، ما من حرف واحد، ما من كتابة لحرف واحد سيحذف من الشريعة حتى يُنجز كل شيء».

غاية المقارنة بين الشريعة وبين تعاليم يسوع هي أن تعاليم يسوع هي لب ما أرادته شريعة موسى. أما بالنسبة لمتّى، فالتقوى الملائمة كانت مسألة الموقف، كمال الروح، وكبح جماح الرغبة. لقد قرأ متّى «ك»، وأراد قُرّاءه أن يفهموا الأقوال في «ك» كتعليم في المقاصد الأخلاقية للشريعة اليهودية. لقد اعتقد متّى أن لتعاليم يسوع وظيفة حسم الفوضى التي نجمت في نهاية دولة المعبد الثاني، ولتعطي الاستمرارية لشريعة موسى التي بقيت راسخة عندما تهاوى كل شيء آخر، قال متّى إن يسوع «أنجز وعوده، ونبؤات ملحمة إسرائيل». بالنسبة لتدمير الهيكل فقد عنى بذلك أنها فترة وانتهت. والحشود الجديدة من المسيحيين التي أسماها متّى ekklesia (أي المجلس) سوف تعامل التراث اليهودي بطريقة حسنة تماماً.

عندما يتحول المرء إلى الأدب المسيحي المدون أثناء القرنين الثاني والثالث، يستطيع أن يرى أن إنجاز متّى كان يحمل في طياته المؤسسة الناشئة للكنيسة. لقد أصبح إنجيل متّى هو المفضل، وهو الإنجيل الذي يُقرأ كمصدر لتعاليم يسوع. لكن هذه القراءات ـ في أغلب الأحيان ـ خارج السياق، وانتقائية جداً. يلاحظ المرء أن حِكَم «ك ۱»، التي فقدت كل قوتها من خلال رُسُوِّها في إنجيل متّى، نادراً ما كانت قادرة على حمل العبء الموكل إليها. وهكذا كان على معلمي الكنيسة تهجئة الأمر بشكل أكثر وضوحاً. فعلى الدوام، كان يسوع يُعَدُّ المعلم المؤسس، والراعي العظيم للكنيسة. لكن بينما كانت الكنائس تستقر لتصوغ تعاليمها، فقد تطلعت إلى الرسل، والأساقفة، واللاهوتيين من أجل التوجيه، وليس فقط إلى تعاليم يسوع. هناك كُتيّب مسيحي ـ يهودي قديم للإرشادات يدعى Didache (أي تعليم الرب للأمم عن

طريق الرسل الاثني عشر) لا يقوم حتى بمحاولة التمييز بين أقوال يسوع الواردة في متَّى، وبديهيات مأخوذة من الكتب المقدسة اليهودية، وأقوال الحكمة الأخلاقية المأخوذة من الفلسفة الهيلنستية، والإرشاد من أجل الصلوات التي تقام عندما تجتمع الجماعة للعبادة. وبذلك فإن متَّى ـ فعلاً ـ دفن «ك» في قصة يسوع كحكيم يهودي.

لحسن حظ العالم الحديث، وجد لوقا ـ أيضاً ـ «ك» جذاباً لمشروعه في كتابة بداية التاريخ المسيحي. كتب لوقا في وقت مبكر من القرن الثاني، وظن أن من الجيد تتبع بدايات الحركة المسيحية من زمن يسوع حتى الفترة التي كان فيها الرسل يؤسسون الكنائس بكل نشاط. فكانت خطته هي تبيان أن الكنيسة ـ كما عرفها ـ كانت مخلصة لمؤسسيها وتعاليمهم. فيما يخص لوقا، كونه مسيحياً كان يعني الانضمام إلى جماعة مسيحية. ولكي يقوم المرء بذلك كان ينبغي عليه القيام بشعيرة التعميد (تُفهم الآن كاغتسال)، والإقرار بتغير في الذهن «سُمِّيَ لاحقاً التوبة»، وأن يستقبل روح الله (في العمل في الجماعة)، وقبول المعايير الأخلاقية وأعراف الجماعة الجديدة كمعايير له.

ما كان المرء لينضم دون إعطاء موافقته على ما كان يعتقده المسيحيون، لكن ذلك لم يكن شيئاً يصعب القيام به. فالمعتقدات ذات الأهمية وفقاً للوقا، كانت وبكل بساطة: أن الله كان يريد دائماً أن يكون شعبه فاضلاً، والتأكد ـ دائماً ـ من أن لديه ناطقاً باسمه لمساعدة الناس على القيام بذلك. فبالنسبة لحقبة إسرائيل كان هناك الأنبياء. ثم جاء يسوع وفاجأ العالم لأنه جعل من الممكن للأغيار أن ينتموا إلى شعب الله. نشر الرسل هذه الأخبار السعيدة، مبشرين بنفس روح الله التي دعت دائماً الناس إلى الخير. فقال البعض نعم، والبعض قالوا لا. وهذا ماجرى.

وبذلك لم يكن على لوقا أن يصارع قضايا أبوكالبتية، ومسائل خلاصية مسينية، وفوضى سياسية، أو المقت تجاه الفريسيين. تجلت مشكلة لوقا في المطالبة بأن تحتل الكنيسة مكانتها الصحيحة في العالم الروماني، وأن توضح

أنها ليست تهديداً للحكم الروماني، وأن توجد حالة من أجل مساهماتها الإيجابية في المجتمع. لقد أنجز هذه الأهداف من خلال تتبع مسارات ثلاث فترات مشهودة لشعب الله، تاريخ ملحمي كان يشمل الكنيسة المسيحية. لقد استخدم لوقا فكرة سلالة الأنبياء في كل جيل كي ينحاز إلى: ١ ـ حقبة إسرائيل مع ٢ ـ حياة يسوع (إيضاح تاريخي للمثل الأعلى، كيف قد يكون هذا المثل إذا كان كل معلم نبياً كاملاً، وإذا ما أصغى كل واحد وتصرف، ٣ ـ فترة الرسل أو الفصل الأول من تاريخ الكنيسة. لقد صمم صورة جانبية للمعلم ـ النبي ليوضح الهدف أن روح الله كان يقوم بعمله كذلك في كل فترة. لقد حذر الناطقون باسم الله الناس من النتائج إذا ما كانوا غير فاضلين، وعلّموا الناس ما الذي كان يعنيه فعل الخير. ففي كل حالة، كانت النماذج الأساسية في تعليمهم مأخوذة من الفترة السابقة، وكانت لها علاقة بمصير المعلم ـ النبي المخلص. قال البعض نعم، والبعض قالوا لا، وهؤلاء اضطهدوا المعلم ـ النبي.

هذه الخطة حولت فكرة سلالة أنبياء إلى سلسلة استخدمت يسوع كرابطة تربط تاريخ الكنيسة بتاريخ إسرائيل الملحمي، لكنها تركت مسألة (ما الذي كان يعنيه أن يكون المرء خيّراً) مفتوحة على مصراعيها. من المحتمل أن لوقا قد تركها مفتوحة عن عمد. إن لوقا كهيلنستي مثقف كان عارفاً ـ بالتأكيد ـ أن مجالات مثل مجال الخير، والجمال، والفضيلة، كانت مجالات مفتوحة، يملؤها كل تراث ثقافي بطريقة مختلفة. لقد امتنع لوقا عن تقديم تفاصيل لما كان يعنيه أن يكون المرء خيّراً في كل من الفترات المختلفة. إن لم يحاول أن يقيم مساواة بين تفاصيل الشريعة اليهودية وبين تعاليم يسوع، ولا بين تعاليم يسوع وتعاليم الرسل، مهما كانت الأعراف في جماعته المسيحية. بالنسبة للوقا كان يكفي أن يتخيل أن شعب الله كان خميرة الأخلاقية في أي مجتمع، وأن تأثيره في المجتمع كان تأثيراً بناءً.

كان لوقا في مفهومه لسلالة الأنبياء ـ كوسيلة لربط يسوع والرسل

بالتاريخ الملحمي لإسرائيل ـ بالتأكيد مديناً لكل من إنجيل «ك» ومرقس. كما أنه كان مديناً لإنجيل «ك» ومرقس من أجل فكرة روح الله التي تقدم المفهوم الميثولوجي للاستمرارية من نبي إلى نبي، ومن حقبة إلى حقبة. يكمن ذكاؤه الشديد في حقيقة أنه كان قادراً أن يستخدم فكرة الروح لينشئ عدة وظائف للناطق باسم الله. توجيه حكيم، إعلان نبوي، وتأثير إعجازي، اتحدت جميعاً في الخطاب المثالي للمعلم ـ النبي.

بالمقارنة مع الميثولوجيات الكثيرة في التراثات القديمة (يسوع على أنه المسيا ـ المسيح المنتظر، الشهادة المسوغة، حكمة الله، ابن الله، نبي أبوكالبتي، ابن الإنسان، وما شابه)، فإن ميثولوجيا لوقا هي بالأحرى ميثولوجيا مُدجّنة، إذا لم تكن بسيطة. لقد استخدمها لإحداث فائدة كبيرة، فبها كان قادراً أن يقرأ إنجيلي مرقس و«ك» معاً، على أنهما يقولان الشيء ذاته. وبالتالي كتب إنجيله بطريقة لا تُربك قرّاءه بموضوعات الصراع، والحساب، وتصور أبوكالبتي، وتسويغ حدود فحوى إنجيلي مرقس و«ك». لقد جرى تخفيض كليهما بحيث أصبحا ملائمين لعصور مبكرة، وزادت قيمتها بإضافة مادة أخرى، مثل القصص حول فريسيين خيّرين، وأمثال المصالحة. بالنسبة للوقا، كان يسوع رجلاً «وانطلق ليفعل الخير» لأن روح الله كانت فيه.

وهكذا فقد دمج لوقا «ك» في متن إنجيله، لكنه لم يكن مهتماً ـ بشكل مكشوف ـ باستخدام محتوياته كتوجيه قابل للتطبيق في عصره. لقد تعامل مع «ك» كقطعة من فترة زمنية، كمصدر من بين مصادر كثيرة أمام مؤرخ مهتم بتطوير صورة ليسوع المعلم ـ النبي لهذا السبب لم يحتف لوقا بـ «ك» مثلما فعل متَّى، إما عن طريق إعادة ترتيب ممنهج للأقوال حسب الموضوع، أو عن طريق التأكد من أن القارىء أخذ المعنى الكامل لتعاليم يسوع كشريعة مسيحية. لقد رأى لوقا أن الروابط بين «ك» وإنجيل مرقس في القصص حول يوحنا ويسوع، ولذلك أخذ ذلك الجزء من «ك» وصاغه في إنجيل مرقس في المكان المناسب. لقد اتبع أيضاً تسلسل «ك» بإدخال القطعة الأولى من مادة

«ك ١» في القصة على أنها «موعظة على السهل» قبل إدخال الحوار بين يوحنا ويسوع. لكن من تلك النقطة فصاعداً حول لوقا مسيرة مرقس باتجاه أورشليم إلى رحلة طويلة للراحة، سار خلالها يسوع وتحدث إلى تلاميذه، وأرسلهم في مهماتهم، واستلم تقاريرهم، وتناول الغداء مع فريسي، وقام ببعض الإشفاءات، وأرشد الحشود، واستقبل جماعة من سكان الجليل وهلم جرا. بكل بساطة، لقد أدخل «ك» على أنه الإرشادات التي قدمها يسوع على الطريق. فإحساس المؤرخ بالمسافة يضع «ك» في مكانه، بالرغم من أنه خيال مؤرخ. لم يعد يُخاطَبُ القارىء مباشرة، كما في «ك»، عن طريق صوت يتكلم بسلطة فورية. كما لم يكن القارىء مُخاطَباً بشكل غير مباشر ـ كما في متَّى ـ عن طريق معلم ـ مؤسس يرسي الشريعة لكل الأوقات. ففي عرض لوقا، سُمِحَ للقارىء أن يتخيل يسوع متحدثاً إلى أناس من عصر يسوع. لقد كان عصراً مجيداً، لكنه كان قد انقضى والزمن تغير فأهمية تعاليم يسوع ـ بالنسبة للوقا ـ لم تكن مرجعيتها لجميع الأزمنة، بل بوصفها سجلاً تُرك من معلم رائع ونبي كان تأثيره قد وَسَّعَ جموع شعب الله ليشمل الأغيار. وهكذا وُلدت الكنيسة.

المفارقة تستحق الإشارة إليها. إن تناول لوقا لـ «ك» كوثيقة لا تستحق الإنقاذ ككتيب إرشادات يتم الرجوع إليه لعلاقته بعصره، تلك كانت السمة المميزة لتأليفه التي جعلت استعادة «ك» أمراً ممكناً في العصور الحديثة.

الجزء الرابع

إعادة تصور للأصول المسيحية

١٠ ـ يسوع والسلطة

لقد فرض اكتشاف «ك» القيام بمراجعة لتاريخ البدايات المسيحية، كما أحدث تغييراً في طريقة فهمنا لصنع أسطورة مسيحية مبكرة. إن «ك» يوثق حركة يسوعية أنتجت أسطورةَ أصلٍ بإضافة أقوال جديدة مأثورة إلى مجموعة تعاليم معلم ـ مؤسس. هذه الطريقة في صنع أسطورة كانت صعبة القبول لدى العلماء المعاصرين. فأساطير الأصل المسيحية المبكرة قد صُنفت عادة إما طقوسية كريغماتية، أو سردية. لكن «ك» قد وسَّع الخيارات، وبذلك يستحق عناية خاصة. فما نحن بحاجة إلى فهمه هو السيرورة التي من خلالها استمر نسب الأقوال إلى يسوع بعد موته.

المبادئ التقليدية لتحديد الكلمات «الموثوقة» التي قالها يسوع التاريخي لم تعد سارية الآن. السؤال الآن يجب أن يركز على التعاليم «غير الموثوقة». لأن دارسي العهد الجديد يعرفون أنه لا يمكن أن يكون يسوع قال كل ما ينسب إليه في التراث الهائل الذي أُنتج في القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى. صدرت مجموعة حديثة لأقوال يسوع من بداية التراث المسيحي المبكر بلغ عددها ٥٠٣ أقوال (غروسان Grossan، ١٩٨٦). ومن هذه الأقوال نسبة تبلغ أقل من ١٠٪ تعد مُرشّحة لأن تكون موثوقة لدى الدارسين العاملين على هذه المسألة.

لقد ركز البحث التقليدي عن كلمات يسوع الحقيقية أساساً على المبادئ لتحديد أي الأقوال هي الموثوقة. فالأقوال التي تَرِدُ في الكتيبات

الغنوصية، أو في الأدب الشعبي الذي يُسمى «السيرة الذاتية الزائفة، أو المدونة، والموقعة باسم مستعار» قد تمت تنحيتها جانباً بكل سهولة. فما من مفكر نقدي يعتقد أن يسوع قال «شُقَّ خشبة، تجدني هناك. ارفع صخرة ستجدني هناك»، كما وردَ في إنجيل توما (القول ٧٧). لا يشك أحد أن مؤلف الكتيب الغنوصي الذي يدعى Pistis Sophia قد اخترع تعاليم يسوع لتلاميذه حول السقوط، والتوبة، والخلاص من هذا الكتيب: «وحان الوقت لأن تُنْقَذَ من العماء، وأن تُنتشل من كل ظلام... والسر الأول أرسلَ لي طاقة نور كبيرة من الذروة، بحديث يتوجب أن أساعد (Pistis Sophia) وأجلبها من العماء»، (Pistis Sophia، ١، ٦٠). وهناك إرباك كبير في كلمات الطفل يسوع الموجود في أناجيل الطفولة، عندما صفعه أحد الأطفال على وجهه - على سبيل المثال - فإن يسوع ابن السادسة من العمر طلب منه «أن ينهي حديثه» لذلك توفي على الفور (إنجيل الطفولة، توما ١:٤).

الأقوال التي ترد في الأناجيل الكهنوتية أكثر براعة بقليل، ولا يعاني الدارسون من مشكلة الظن أن كلمات يسوع في إنجيل يوحنا جرى ابتكارها في مسار تأملات الجماعة. فالأقوال مثل «أنا الخبز الحي الذي نزل من السماء، إن يأكل شخص منه، فإنه سيحيا إلى الأبد» أو «من يأكل لحمي ويشرب دمي ينال حياة أبدية» يتم استبعادها على أنها من اختراع يونان. لكن الأقوال المنسوبة إلى يسوع في الأناجيل الثلاثة الأولى قد اتضح أن تحديدها أمر في غاية الصعوبة بسبب ذلك، لأن دارسي العهد الجديد قد افترضوا صورة يسوع التي تخلفها الأناجيل السردية، ولذلك وجدوا من الصعب إسقاط الأقوال التي تشير إلى الذات، ووضعها في فم آخر سيكون أمراً غير مناسب أبداً.

المعايير المستخدمة في الحكم على الوثوقية هي أشكال قناعة فردية، خاصة طالما أن يسوع هو فردٌ فريد، فلا بد أن تعاليمه كانت جديدة. فالفرق بين أقوال يسوع وبين ما قاله آخرون كان هو الاعتبار الرئيسي في تحديد الوثوقية. وسيتم إسقاط أي قول له ما يماثله في التراثات اليهودية أو الإغريقية،

من أقوال مأثورة وبديهيات. والأقوال التي تخاطب هموماً لاهوتية، أو أخلاقية للكنيسة الناشئة عُدّتْ غير موثوقة. فالدراسات القائمة على مبادئ كهذه لم تكن دون قيمة، لأنها وضعت الكثير من تعاليم يسوع في تراثات ملائمة من الخطاب، وأوضحت عدم وثوقية أغلب الأقوال التي تنسب إلى يسوع. لكن القوائم القصيرة من كلمات «موثوقة» نجمت عن مسعى كهذا تفتقر إلى التماسك، وتخفق في إعلاء صورة يسوع كما هي في أذهان الدارسين، ولا تفعل شيئاً لتساعد في تفسير عادة نسب الأقوال إلى يسوع، تلك التي اعتبرها الدارسون غير موثوقة.

في هذه الأثناء يسيطر الرعب خارج الحلقات الدراسية عندما يتم إخبار الناس أن يسوع لم يقل ما قال كل من مرقس ومتَّى أنه قاله. وقد تمّ توثيق هذا الرعب في رسائل إلى رؤساء تحرير الصحف رداً على أحكامٍ منشورةٍ لحلقةِ بحثٍ موضوعها يسوع. هذه المجموعة من دارسي العهد الجديد كانت تعمل طوال سنوات عديدة على إعداد «طبعة الحروف الحمراء للدارسين» لهذه الأناجيل (Funk، ١٩٩٢)، على أمل تلخيص أفضل أحكام الدارسين النقديين في بحثهم عن تعاليم يسوع الموثوقة. وقد نُشرت النتائج الأولى للاقتراع بحبات خرز ملونة بالألوان الحمراء، والوردية، والرمادية، والسوداء، وبعد ذلك تمّ التعبير عن غضب المسيحيين الذين تخيلوا دائماً أن يسوع قال ما يقول الدارسون الآن أنه لم يقله.

جزء من المشكلة هو أن حلقة يسوع لم تكن قادرة على أن تشرح لعامة الناس كيف توصلت إلى استنتاجاتها. وعندما حاولت فعل ذلك فقد أعاق النقاش النقص المريع في معرفةٍ أساسيةٍ حيال تشكل العهد الجديد بين المسيحيين العاديين. لكن إذا كان الأمر كذلك، فإن التفسيرات المقدمة تفشل في الإقناع، لأن مبادئ الوثوقية قد تمّ تبنيها من منطلق أن يسوع شخصية فريدة. فإذا ما وضعنا في الذهن يسوعاً كهذا، فلا سبيل إلى حسم موضوع ما هي الأقوال الموثوقة، وما هي غير الموثوقة. ويتضح أن كلمة «موثوق» هي مجال لاهوتي، وليست كلمة مفيدة في فهم الأصول المسيحية.

ينبغي أن ننظر بجدية أكثر إلى ذعر المسيحيين العاديين. فما يعانون منه له علاقة بالجانب العكسي لفكرة الوثوقية، وبخاصة بفكرة عدم الوثوقية. وما يقولونه هو أنه إذا قال متَّى إن يسوع قال كذا، ويسوع لم يقله، إذن فإن متَّى كان يكذب، أو إنه كان مُخطئاً، أو إنه اخترعه ولم يخبر قُرّاءه بذلك. وسيكون سؤالهم: كيف استطاع أن يفعل ذلك؟

من السهل جداً أن نشرح كيف فعل متَّى أو أناس «ك» ذلك. وقد لا يكون هذا التفسير مُريحاً لبعض المسيحيين، لكن بالإمكان فهمه، وقد أُعطي خلفية تاريخية حيال المعلمين، والتعاليم، وأتباعهم في العصر الإغريقي - الروماني. فمؤرخو تلك الحقبة لديهم هذه المعلومات، وهي موجودة في كتاب حول «ك». ولذلك، هذا الفصل مكرس للمواقف، والممارسات الإغريقية - الرومانية المتعلقة بالأقوال أو البديهيات لدى مُعلم ما. ولسوف نرى أن هذه المواقف كانت مختلفة عن حساسياتنا الراهنة حيال وثوقية الأقوال المنسوبة إلى مؤلف محدد.

لقد أوضحنا لتوّنا أن مؤلفي النصوص المسيحية الأولى كانوا يشعرون أنهم أحرار في أن ينسبوا أقوالاً جديدة إلى يسوع. فالغاية التي تحققت هي أن هذه الأقوال كانت تتناسب مع آراء يسوع كما ترد في تراث مؤلف، ومع الظروف التاريخية التي يكتب مؤلف ما فيها. هذا يعني أن النسب كان مقبولاً إذا ما عُدَّ ملائماً. فما نحن بحاجة لأن نفهمه هو المبدأ الذي بموجبه كان يقيس الناس في الأزمنة القديمة الملاءمة عندما ينسبون قولاً محدداً إلى شخصية معروفة.

في ثقافات الحقبة القديمة، كانت الأقوال المأثورة، والبديهيات، والصياغات البلاغية تشكل خطاباً شديد الأهمية على جميع مستويات المجتمع. فالأقوال الفطنة بلورت بصائر شعب في شكلٍ سهل الحفظ، وغدت مقولات شائعة يستخدمها كل شخص للتفسير، وللتعامل مع أحداث عامة في حلبة الحياة اليومية. لمحة تنم على براعة، وربما غمزة، ستكون مطلوبة لوضع

بناء ما على تصرف ما بحاجة إلى تفسير. لكن هذا كان كل شخص يفهمه تماماً على أنه جزء من تحدي العيش، واستخدام ذكي لقول مأثور قديم كان يُعَدُّ دلالة على الحكمة. «شاهد دبوساً والتقطه، سوف يواتيك الحظ طوال النهار»، قد ينطبق هذا في بعض الحالات ولا ينطبق في حالات أخرى، هذا القول المأثور سيعترف باللحظة، وقد يكون مضيئاً تماماً.

لقد نشأت الأقوال المأثورة بين الناس، وقام الكتبةُ في مدارس المعبد بجمعها، وكانت شائعة في بلاطات الملوك، وفي المراكز حيث ازدهرت مدارس الفلسفة. فجمع الأقوال المأثورة كان مشروعاً يقوم به علّامة، ومجموعة لنوع محدد من الأمثال كانت تنسب عادة إلى شخصية من الماضي اشتُهرت بحكمتها. وهكذا لدينا أمثال حِكمة سليمان كسفرين في الكتاب المقدس. ففي تراثات الحكمة المصرية والشرق الأدنى، هناك عدد كبير من مجموعات أقوال حِكمة متنوعة تُنسب إلى رجلِ بلاطٍ أو إلى حكيم.

أثناء الحقبة الإغريقية ـ الرومانية ازدهر جمع الأقوال المأثورة في الأوساط التعليمية. ونسبتها إلى حكيم أسطوري، أو شاعر، أو إلى مؤسس مدرسة إغريقية كانت الطريقة الرئيسية في التصنيف. فكلمة gnomo logium أي مجموعة الأقوال المأثورة كانت تُعدُّ وسيلة مهمة للحفاظ على حِكمة الماضي في زمن التغير. وهكذا لدينا بديهيات ثيوجين (THeognis)، والأقوال المأثورة لـ سيروس، والأحادي الخط ميناندر، والتعاليم الأساسية لأبيقور، وأحكام سيكتوس Sextus وهلم جرا. ففي حالة مؤلفين كانت أعمالهم المدونة متوفرة، قد تبدأ المجموعة باقتباس بعض الشواهد، لكنها تصبح سريعاً مستودعاً لنوع آخر من الأقوال المأثورة. إن مجموعة متناسقة من الأقوال كانت تعد تقطيراً لحِكمة حكيم، وتجذب أقوالاً مأثورة أخرى إلى المجموعة تحت اسمه.

الانشغال بأقوال الحكماء لم يكن مجرد تعبير عن اهتمام بالقديم، ولم يكن جمعها من أجل الحفاظ على بديهيات الماضي فقط. فالدافع للعمل على أقوال حكيم كان الاهتمام بما أسماه الإغريق ايثوس Ethos أي ما نسميه قوام

الشخصية. فقوام الشخصية عند الإغريق لم يكن مسألة شخصية أو مسألة ما نسميه علم الأخلاق. فالمفهوم الحديث للأخلاق ذو نوعية أخلاقية، ويفترض موافقة عامة على معايير الفضيلة. فمفهوم الإغريق لقوام الشخصية كان له علاقة بأسلوب الحياة المميز لدى الفرد. لقد كان أقرب إلى ما يعنيه المحدثون عندما نقول إن شخصاً ما هو «شخصية».

فبالنسبة للإغريق، إن شخصية ما لها مظهر يخلقه نموذج سلوك ثابت، وطريقة كلام مقابلة له. لقد فهِمَ الإغريق مقدار أهمية الكلمات، وأن ما كان يقوله المرء في مناسبة ما، كان يشكل فارقاً. فما يقوله المرء يكشف عن موقفه تجاه الآخر، بالإضافة إلى نظرة المرء إلى العالم. كما كان الكلام أيضاً شكلاً سلوكياً، لكنه كان قادراً على التلاعب والخداع. بالتالي تقييم الشخصيات كان يتم عن طريق مقارنة ما كانوا يقولونه بما كانوا يفعلون، أو كيف كانوا عادة يتصرفون. فإذا كان شخص ما مُعلّماً، كانت تُقَوَّمُ شخصيته، فيما إذا كان يعيش وفقاً للتعاليم التي كان ينادي بها أم لا. إذا كانت شخصية المُعلّم قد حُددّتْ، فإن أقوال المعلم كان بالإمكان استخدامها كرمز لتلك الشخصية. مؤسسو المدارس الفلسفية المتنوعة كانوا يُعَدُّون شخصيات تجسد تعاليم مدارسهم. وبذلك فإن أقوال حكيم ما أو مُعلّم كانت تُفهم على أنها تعبير عن شخصياتهم.

بما أن الأقوال كانت تُقَوَّم على أنها تعبير عن نظرة محددة إلى الحياة، وبما أن الكلمة والفعل كانا يُفهمان أنهما ينسجمان في الشخصية المثالية، فإن نسب أقوال أشخاص مثاليين كان مسألة ملائمة. وبذلك، حتى البديهيات المصوغة والمتداولة خلال فترة لاحقة بالإمكان غربلتها من أجل نسبٍ ملائمٍ إلى مجموعات هذا الفيلسوف أو الحكيم أو ذاك من حقبة سابقة. كان لدى مؤسسي المدارس امتياز الفلسفات التي تطورت في تراث المدرسة باسمهم.

وبما أن الشخصية قد تمّ تحديدها من قِبل مراسلات الاعتناق الديني، وطريقة الكلام، وأسلوب الحياة، وصور جانبية للفرد أثناء العمل، فإن جميع

هذه المكونات كان لها أهمية كبيرة. ما أدى إلى تبرعم الأدب السِّيَري خلال الفترة الإغريقية ـ الرومانية. فكانت المشكلة أن معظم الشخصيات التي تمّ اعتبارها تستحق سيرة ذاتية كانت قد تُوفيت ورحلتْ. وبما أنه كان هناك افتقار للتوثيق، كان من الصعب تتبع مسار حياة شخص ما. لقد كان هناك مخزون وأشكال ميراث أخرى حول شخصيات عامة. فإذا ما تركَتْ شخصية مهمة تُراثاً مُدوناً، أصبح بالإمكان استخدامه لاستنتاج أي نوع من الأشخاص كان، وما نوع الحياة التي عاشها ورعاها. لقد تمّ الانكباب على نصوص الشعراء التراجيديين والكوميديين خلال القرون التالية بحثاً عن بيّنات أقوالٍ، ومنطلقات وخطب تُعبّر عن وجهة نظر المؤلف، وعبرها أصبح بالإمكان كتابة السيرة. ففي حالة الملوك والزعماء ورجالات الدولة، كانت هناك تواريخ، ومدائح، وتراث عائلي، ورسائل كان بالإمكان استخدامها. كما كان هناك التداول بين أنصار المدارس الفلسفية المتنوعة، عدد لا يحصى من النوادر حول المؤسسين وتلاميذهم. كان بالإمكان استخدام كل هذه المادة في تأليف سيرةٍ ذاتيةٍ أو ما أسماه الإغريق Bios أو «حياة».

لدينا مجموعة كبيرة من مادة النوادر حول مؤسسي مدارس فلسفية في «حيوات فلاسفة بارزين» الذي كتبه ديوجين لاتيوس في نحو عام ٢٠٠ ميلادية. يذكر فيها مجموعات عديدة لأحداث جديرة أن تذكر، ونوادر، وبديهيات، وسير ذاتية استخدمها كمصادر لمؤلَّفه. كانت خطته الإجمالية تتبع تسلسل التراثات المدرسية الإغريقية من خلال كتابة حياة كل مؤسس لمدرسة، ولرئيس المدرسة الذي خَلَفَه. فبدأ بالحكماء السبعة، واستمر في عمله خلال الحقبة الكلاسيكية حتى القرن الأول الميلادي. تبدأ الحياة النموذجية بذكر ما كان معروفاً عن أسرة الشخص، وموطنه الأصلي، والمدرسين، والتلاميذ البارزين. يتحول بعدئذ إلى تدوين تعاليم الفيلسوف، وقائمة بمؤلفاته المعروفة، لكن بدلاً من تلخيص فلسفته على شكل كُتيّب، استخدم ديوجين شكل أقوال تُحفظ في الذاكرة، وضمّنها صياغات مُنوعة «اعرف نفسك» ومُسلّمات ومواعظ وموجز مقتضب لآراء المعلم في قضية فلسفية أو أخلاقية

محددة، أو لآرائه، والمبادئ الفلسفية لتلك المدرسة. لكن ماذا عن الشخصية؟ نظراً للافتقار إلى نوع المعلومات التي يستخدمها كاتبو السير الحديثون كي يتتبعوا مسار حياة شخص ما، فقد قدم ديوجين لقرائه صوراً عديدة للشخص المعني في هذه المناسبة أو تلك. لقد أشار إلى هذه الصور بأسماء مثل، تراث، شذرات، ونادرة. قراءة سِيَر (٨٢) شخصاً في تاريخ ديوجين، تبدو ـ بكل بساطة ـ من خلال مقارنة هذه اللقطات والأقوال.

فالنادرة مهمة بكل تأكيد، لأنها لبنة في بناء السيرة الذاتية الإغريقية. لقد تكونت من إشارةٍ موجزةٍ، أو وصفٍ لظرفٍ نموذجي مضافاً إليه صياغة موجزة لرد فعل شخص ما. وبالإمكان تقليلها إلى الشكل التالي: «عندما سُئل... قال كذا وكذا» أو «لدى رؤية... قال كذا وكذا، أو فعل كذا وكذا». فما قاله أو فعله فيلسوف ما في مناسبة محددة كان يُعدُّ امتحاناً للشخصية. فأقوال في هذا الشكل كانت تقوم بعمل مزدوج. بوسع المرء أن يتأكد ما إذا كانت تتناسب مع الفلسفة التي يرعاها المعلم، وباستطاعة المرء أن يُقيّم أيضاً مدى ملاءمتها كاستجابة لظرف معين.

فالنوادر كانت تستخدم في مدارس البلاغة كنماذج على الكلام المؤثر. وبما أنها كانت تحتوي المكونات الأساسية لظرف بلاغي «خطيب، كلام، ومستمعين»، فبالإمكان تحليل النوادر لمعرفة مدى ملاءمتها لشخصية المتكلم الذي تنسب إليه، ومناسبتها مع تعاليم المتكلم «لوغوس Logos»، وفعاليتها البلاغية كخطاب إلى مستمعين pathos. بالإمكان حفظ النوادر في الذاكرة، وأن يعاد أسلوبها، وصياغتها، ونثرها، وأن تنمق داخل سيناريوهات خُطبٍ معروفة تماماً.

إيجاد الكلمات المناسبة عند كتابة خطاب إلى شخصية محددة كان يعد مهارة بحد ذاته. إن كتابة خطاب ـ حتى خطاب يلقيه المرء ـ بحاجة لإيجاد الكلمات المناسبة. لقد أسمى الإغريق هذا heurseis أو «اكتشاف». والرومان الذين تعلموا هذه البلاغة من الإغريق ترجموا الكلمة «ابتكاراً». وفي

كلتا الحالتين كان الأمر يتطلب إيجاد الكلمات المناسبة أو تدبيجها في السياق. لقد فُهمت البلاغة كطريقة للتأليف، بجمعِ مواد متوفرة مُسبقاً في توليفات جديدة. ذلك لأن خطاباً ما - كي يكون مؤثراً - كان عليه الاعتماد على لغة شائعة، وشخصيات مختزنة، وصُور مُوحية، وتشبيهات ممتعة، وأمثلة معروفة جيداً من الخطاب الشعبي والخطاب بين المتعلمين. كانت اللعبة هي إيجاد العبارة الصحيحة أو الصورة المناسبة من أجل بلوغ الهدف.

على أية حال، كان الامتحان الحقيقي هو كتابة خطاب إلى شخص آخر. وهذا كان يُسمى «خطاب في شخصية». وكان المحامون يتلقون تدريباً على كتابة هذا النوع من الخطابات لموكليهم. كما كان المعلمون يتدربون على كتابة وإلقاء الخطب في المناسبات الرسمية والاحتفالية، وهذا يعود إلى عادة قديمة. كاتبو السير، والمؤرخون، وكُتّاب المسرحيات كانوا يُدّربون على كتابة هذا النوع من الخطب من أجل كل منعطف في حيوات شخصياتهم. فكتابة خطاب كان كيف وصفَ الإغريق المواجهة الإنسانية، وسماع خطاب كان كيف سجل الإغريق أهمية تبادل محدد. الهلننة كانت ثقافة بلاغة. كان أدب تلك الفترة حافلاً بالخطب والأقوال المأثورة. وكتابة الخطب كانت نظام اليوم العام. وكان المرء يحصل على درجات عالية على كتابة خطاب جيد، ودرجات أعلى على كتابة خطاب في شخصية.

كان الطلاب يتعلمون كتابة خطاب في شخصية في المدارس، وقد شرح ذلك كونتليان (Kuintilian) مُعلّم البلاغة الذي عاش في القرن الأول: كي يكتب المرء خطاباً جيداً فإنه بحاجة لأن يتخيل نفسه في ظرفِ الخطيب وشخصيته. فإذا ما اختار المرء أن يفعل ذلك، فإن باستطاعته أن يخلق شخصية من خلال كتابة خطاب مُقنعٍ بما يلائم هذه الشخصية. كان يُطلب من الطلاب تعلّم هذه المهارة من خلالَ ابتكار خطب من أجل ظروف وهمية مثل «ماذا سيقول فرد إذا ما أراد أن يكون قائد القطيع؟». كان يُطلب من الطلاب أن يبتكروا خطباً لشخصيات تاريخية في صراع، أو في مناسبات مجيدة، مثل «ما الذي قاله تيسيوس Theseus عندما عَلِمَ أن والده انتحر لأن

تيسيوس نسي أن يغير لون أشرعته وهو في طريق العودة إلى أثينا؟». فالمعايير لتقويم مدى ملاءمة خطاب ما منسوب إلى شخص مُحدّد، هي قلة علاقته بأفكارٍ حديثةٍ في حقبة تاريخية، بينما علاقته كبيرة بالروح العامة للشعب، أو بمدى الانسجام بين خطاب الشخص وشخصيته.

لكن في فترة مطلع الحقبة الرومانية حدث تحول في العقلية، وهو بحاجة إلى توضيح يسير قبل أن نعود إلى أقوال يسوع في «ك». فالغاية هي أن تلك الشخصية، أو الروح العامة للشعب كانت مفهوماً مُحايداً دون أي مضمون أخلاقي، وبقي هذا الرأي سارياً بالنسبة للفترة وللاحتياجات التي يتوجب إبقاؤها في الذهن بكل قوة. فرسم الشخصية له علاقة بتوافق الكلام، والمناسبة، وأسلوب الحياة، بصرف النظر عن نمط الحياة المعالج. لكن هذا لا يعني أن الإغريق لم يكونوا قادرين على القيام بالتقويم لأسلوب العيش. لقد عالجوا هذه المسألة ـ بكل بساطة ـ في أساليب أخرى غير الأساليب التي اعتدنا عليها. فالعامل المهم كان الفلسفة المتبعة كدليل لأن يعيش المرء حياته. وبذلك، فإن مسألة السبيل الأفضل للعيش كانت مسألة مذهب حياتي، أي تَبَنٍّ لآراء مدرسةٍ فلسفيةٍ ما. فكان لكل واحدة من المدارس الفلسفية أفكارها الخاصة بها حول ما هو «خيّر» و«صحيح» و«نبيل» وما شابه ذلك. فهذه القِيَم كانت عرضة للنقاش في أواخر الفترة القديمة، وأن شخصية ما كانت تُناقش لا من خلال أمورٍ شخصية، بل من خلال علاقتها بقضايا قيد النقاش في المدارس الفلسفية. حدث هذا التحول خلال مطلع الحقبة الرومانية التي كانت بمعظمها فلسفة رواقية شعبية أصبحت المعيار المفضّل عموماً لنمط الحياة الذي يتسم بالاستقلالية والكرامة الشخصية المناسبة للعصور، وهذا ـ بدوره ـ أثّر في موقع أنماط الشخصية المثالية ومراتبها.

في الأدب التربوي، في القرن الأول الميلادي، هناك إشارات إلى أن هذا التحول في العقلية كان واسع الانتشار، وقد دفع المربين إلى تفكير جدي حول دور التربية الكلاسيكية في فترةٍ انتقاليةٍ ثقافياً. يبدأ المرء يقرأ عن نصيحة تحذيرية إلى المدرسين من استخدام الخطب «الموافق عليها» من قوانين الأدب

الكلاسيكي من أجل تقديم درس، وحول استخدام أقوال «موافق عليها»، وبديهيات عند التعلّم على شرح مقولةٍ ما. هناك أيضاً نصيحة باستخدام فقط أحكام، مسلمات، وأقوال «الحكماء الموافق عليهم» في الجدال دفاعاً عن مقولة ما. فلو سألنا عن المعايير من أجل الحصول على الموافقة، فقد نواجه فلسفة رواقية شعبية كانت تشجع الكرامة الفردية دون ركوب القارب الكلاسيكي. ولو سألنا لماذا تركز الاهتمام على اختيار وتصنيف مادة الكلام، فقد نعثر على سيكولوجيا اجتماعية ممتعة في ذلك العصر.

سأل أحد أصدقاء سينيكا ـ الفيلسوف الرواقي، ومستشار نيرون ـ عن نسخة من مختارات أقوال مأثورة، فأجاب سينيكا في رسالة أنه سوف يستجيب لطلب صديقه، لكنه عجب لماذا كان صديقه يريد هذه المجموعة. ثم تابع القول إنه نصح صديقه حول المجموعة، واستخدام الأقوال المأثورة، بمعنى أن على المرء أن يكون شديد الحذر، لأنْ ليس كل مجموعة كانت تستحق أن يحتفظَ الإنسان بها. قال سينيكا اختر بحكمة لأن «الاستخدام المتكرر، والاحتكاك الودي بالأقوال الفلسفية المأثورة لفيلسوف ما، سيكون لها تأثير إعادة إنتاج شخصية المؤلف في القارئ». إنه لم يكن يعرف كيف يحدث هذا، لكنه كان متأكداً أن ذلك حدثَ فعلاً. لذلك على المرء أن يتوخى الحذر، وأن يكون عارفاً بأنواع الأقوال المأثورة التي يجدها المرء مهمة، وبأنها سوف تمارس تأثيرها.

الكلمة التي استخدمها سينيكا لوصف الأسلوب الذي كان يستخدمه الأشخاص المتعلمون في أواخر الحقبة الكلاسيكية عندما يقرؤون ويعالجون نصوصهم فيه هي (conversatio). تعلم القراءة والكتابة في أواخر الحقبة الكلاسيكية كان عملية شاقة محكومة في كل مستوى من خلال النسخِ (mimesis ـ في اللاتينية imitatio التي منها اشتُقّتْ كلمة المحاكاة imitating) والحفظِ غيباً. من تعلّم الرسائل إلى التأليف كانت تُستخدمُ الطريقة ذاتها. تقدم للطلاب أمثلة تحتذى، وأقوالاً مأثورة، وموضوعات إنشائية نموذجية يجب إتقانها عن طريق التكرار لأنه يُثَبِّت النماذج في ذهن المتعلم. بعد ذلك

كان هناك التدريب، والقراءة بصوت عالٍ، وتقديم المادة من الذاكرة. عندئذ فقط، يتم التشجيع على إضافات قليلة مثل التجريب على تغيرات في نبرة الصوت، والشرح (إعطاء المعاني بكلمات أخرى). كانت المحاكاة تهدف إلى ما نسميه استلهام نموذج عن طريق جعل النموذج نموذجاً للفرد، وأن يكون قادراً على تقديمه، وكأنه موضوعه الخاص. كان يُتَوقّع من الماهرين والموهوبين أن يكتبوا ما نسميه إبداعية أصلية، لكن هذا كان حِكراً على القِلّة، وكان يُعدُّ مثل عملية «العثور» على الشخص المناسب لجعله نقطة من الخزان الواسع من أقوالٍ مأثورةٍ جيدةِ الصياغةِ، ومن أشخاص في التراث الثقافي والأدبي.

سينيكا كان يعرف أن محادثة مع مجموعة أقوال مأثورة سيكون لها تأثير في القارئ. اهتمامه كان أن الأقوال التي اختارها شخص إنما تمثل نوع الشخصية التي سيكون سعيداً أن يكون مثلها. الفرضية وراء هذا الاهتمام كانت أن أقوال مؤلف ما، كانت وسيلة كافية للروح العامة، ومن خلال جعلها مُلكاً للمرء، فإن الشخص بحاجة لأن يتبنى تلك الروح العامة. لا حاجة بنا لأن نتحرى مدى صحة السيكولوجيا الاجتماعية، أو نظرية الخطاب الذي يقدمه سينيكا قبل العودة إلى مسألة النسب في «ك». فنحن بحاجة لأن نرى أن أقوال حكيم ما أصبحت نوعاً أكثر أهمية لنقل ما أسماه الإغريق الروح العامة التي كانت فكرة أساسية في تعريف الثقافة والمثاقفة. في عقلية الحقبة الإغريقية ـ الرومانية كانت أقوال مُؤلفٍ ما تعبيراً عن روح عامة محددة، وأقوال أخرى تقابل تلك الروح العامة، بالإمكان أن تنسب ـ وبكل يسر ـ إلى ذلك المؤلف، وعن طريق رعاية هذه الأقوال، كان باستطاعة المرء أن يحاكي ويستلهم تلك الروح العامة. الروح العامة وليست الشخصية كانت هي الشيء المهم.

هذه العقلية كانت تؤخذ بدهياً في أرجاء العالم الهيلنستي، وتعطي السياق الثقافي الملائم من أجل فهم الأسلوب الذي فيه تعاملت الحركات اليسوعية مع أقوال يسوع. لقد تمّ اعتبار يسوع كمعلم حكيم كانت أقواله مُلحقاً كافياً مضافاً إلى الروح العامة التي كان يمثلها هو. الاستعارة التي

يستخدمها أناس «ك» المقابلة للتخاطب عند سينيكا كانت «احفظ» أو «اسمع» و«افعل» ما تقوله أقوال يسوع. يدل هذا على الأهمية التي مُنِحت لأقوال يسوع فقط، كما كانت أيضاً موضوعاً للرعاية في خطاب الحركة. لقد تمّ تسجيل الولاء للحركة في «سماع، وفعل» هذه الكلمات. وبسبب العلاقة المتينة بين الكلمة والفعل وفكرة الروح العامة للشعب، ولاء الشخص للحركة كان نفس ولاء الفرد ليسوع الذي مَثَّلت صورته الروح العامة لمدرسته. وهكذا جنس مجموعة الأقوال لم يكن أساساً ضعيفاً أو غير كافٍ من أجل حركة أتباع باسم يسوع. لقد كانت وسيلة قوية وكافية تماماً لحركةٍ منخرطةٍ في تشكيلِ جماعةٍ ذات روح عامة خاصة.

مسألة النسب ينبغي أن تكون الآن قادرة على الوصول إلى حل، لكن لحقيقة أن أنماط الأقوال المنسوبة ليسوع قد تغيرت في مسار تاريخ «ك»، وفي تاريخ حركات يسوعية أخرى خلال مطلع تلك الفترة. إننا قادرون على تفسير أقوال جديدة بالرجوع إلى التغيرات التي حصلت في خطاب الحركة. بالإمكان ربط تغيرات كهذه بتغيرات في ظروف الحركة الاجتماعية، وتجربتها، وتشكيلها. تنعكس هذه التغيرات بكل وضوح في ترتيب وإعادة تفعيل تراث «ك». أما الآن فنحن بحاجة إلى أن نسأل كيف استطاع أناس «ك» أن ينسبوا الأقوال إلى يسوع، والتي عبّرت عن روحٍ عامةٍ مختلفةٍ عن صورة يسوع وصوته اللذين اعتادوا عليهما.

سوف تساعدنا في ذلك عدة ملاحظات. إحداها هي أن تلك التغيرات في رسم الشخصية لم تحدث بسرعة، لكنها حدثت مع الزمن. الطبقات التي استخدمناها لوضع مخطط تاريخ تطور الحركة هي لحظات أدبية متوفرة بشكل عرض بين أيدينا بسبب السمات التأليفية للنص. في الواقع يحتاج المرء لأن يتخيل مجموعاتِ أخذٍ وعطاءٍ قويةٍ كمجموعات ناقشت خياراتها، وتشاركت في رؤاها، وعبّرت عن إحباطاتها، فعن طريق إبطاء العملية التجريبية، يستطيع المرء أن يتصور عملية نسب عادية.

في أية نقطةٍ محددةٍ في العملية، لا بُدّ أن الجماعة كانت عارفة لصورة

محددة ما ليسوع. عند هذه النقطة كان نَسْبُ الأقوال من حيث نوعها أمراً ممكناً عن طريق أي من السبل العادية المعتادة بالنسبة للأزمنة. فعلى سبيل المثال، يمكننا أن ننوه إلى أن معظم المادة المضافة إلى المجموعة أثناء التفصيل والازدياد كانت أقوالاً مأثورة، وهي في متناول اليد مُسبقاً في ثقافات النص. وإضافة مادة كهذه لم تكن تتطلب ذكاء كبيراً. تغيرات قليلة في رسم الشخصية كانت ممكنة أيضاً طالما أنها كانت تبدو تفصيلات وتنميقات ملائمة للصورة القائمة مُسبقاً. فإذا استطاع المرء أن يتخيل أن يسوع الأقوال المعروفة من الممكن أنه قال كذا وكذا، فذلك كافٍ كي يسمح بالتعليق عليه. في مرحلة لاحقة، افتراض أن تراكم الأقوال كان يتضمن توتراً أخلاقياً متشدداً، لذلك قد يكون من الضروري إعادة رسمِ صورة يسوع من خلال نسبِ الكلام، ومن خلال وسائل سردية أخرى. فكَما رأينا أن هذا بالضبط ما كان على أناس «ك» أن يفعلوه، وقد فعلوه فعلاً.

الملاحظة الأكثر أهمية هي أن صورة المسيح قد أدت بالتتالي إلى تغيرات في الأقوال المنسوبة إليه. لا وجود لدليل على أن أناس «ك» كانوا مهتمين بشخصية يسوع أو قلقين حيالها. كان يسوع مُهماً بصفته المعلم ـ المؤسس للحركة، لكن فقط في علاقة مع وظيفة أقواله ضمن الحركة. كانت التعاليم المنسوبة إليه تعبيراً عن الروح العامة للجماعة وعن سلوكها. كما كانت التعاليم أيضاً المعيار الذي عن طريقه كانت تُصاغ صورة يسوع وصوته باستمرار. فشخصيته ودوره قد حدث تنميتهما بما يتماشى مع اتساع خطاب الجماعة. فعندما تحول الخطاب ليشمل منظوراً أبوكالبتيا ملحمياً ـ على سبيل المثال ـ تمّ القيام بالتأليف بتصوير يسوع كابنٍ للحكمة. لقد رُبطت سلطة يسوع بقوة تأليف إرشاداته للجماعة. لكن التأليف لم يكن يُفهم كما نفهمه نحن الحداثيين. ففي المعنى الحديث للكلمة، كان أناس يسوع هم المؤلفين للأقوال التي نسبوها إلى يسوع. لكن بينما كانوا يفهمون ما كانوا يفعلون، إلا أن الأمر كان مسألة ابتكار كلام ملائم في شخصية. لقد فعلوا هذا كي يؤلفوا التوافقات التي توصلوا إليها حول الروح العامة لخطاب ملائم لأزمنتهم.

إن بالإمكان تتبع تاريخ مجتمع «ك» من خلال ملاحظة التغيرات في خطابه الموثق في جمعه لأقوال يسوع. تظهر مرحلة أولى إلى النور مع أقوال الحكمة في ك١. ملاحظة أن ك١ مُكوّن من قِطع مادة تُسهِبُ في مادة الحكمة إلى أعرافٍ معقلنةٍ، تبين أن أقوال الحكمةِ يجب أن تعكس خطاب الفترة السابقة. التقييم انطلاقاً من هذه الحكم، يقود إلى أن خطاب المرحلة الأولى كان لعوباً، والسلوك عاماً. أفراد كانوا يتحدون بعضهم أن يتصرفوا بكرامة بالرغم من النتائج الاجتماعية. تغيّرٌ نحو صيغ أوامر من الخطاب يدل على أن نوعاً من رابطةٍ كان يمارسها هؤلاء الناس. دليل آخر على هذا الاهتمام بالرابطة هو الأسلوب الذي استُخدمت فيه مفردات حكم الله. هناك أيضاً إشارات قليلة إلى أن لحظات مواجهة قد استُخدمت لبناء علاقاتٍ إنسانيةٍ، وليس فقط لعرض فضيلة فردية. إن نسأل عن شخصية المتكلم بهذا النوع من المادة، فإن لها شبهاً قريباً من النواحي الجانبية المعاصرة لحكيمٍ من المدرسة الكلبية. هذا قريب جداً من يسوع التاريخي قدر ما يسمح لنا «ك» بالاقتراب منه، لكنه قريب بما يكفي ليمكننا من إعادة بناء بدايةٍ للحركة، بداية معقولة وقابلة للفهم. يجب على المرء ألا يُقلّل من قيمة جاذبية الحكمة ـ الكلبية القادرة على تحريض أفراد على تشكيل رابطة تفصيلية.

تمثل لبنات مادة «ك١» مرحلة ثانية. فخطاب الحكمة في المرحلة الأولى كان مُرَمَّزاً. والأوامر المنتقاة كانت مُفصّلة كقواعد جماعية عن طريق صياغة جدالات تعزز أهميتها، وتكشف عن ملاءمتها. فمعظم المادة المنسوبة إلى يسوع في هذه المرحلة كانت حكمة مأثورة تأخذ شكل شخصيات ومقارنات مختزنة. وكانت الحلبة العامة ما تزال المكان الملائم لهذا النوع من السلوك. لكن هناك أيضاً بينة على أن شبكة من مجموعات صغيرة لا بُدّ أنها قد تشكلت. كما أن هناك دلائل على معرفة وتعليمات تتعلق (بالاستقبال) في منزلٍ سَخِيٍّ في كَرَمِهِ. فالإحساس بالاتساع والنمو أمر واضح، على الرغم من أنه ليس هناك دليل على برنامجٍ لإصلاح المجتمع، أو طلبٍ لقبولِ أفرادٍ جُدد

كأعضاء في الحركة. لقد نُسِبَ هذا التغير في الخطاب إلى يسوع. لم تُبذل محاولة لإعادة صياغة هذه الصورة الجانبية من خلال أساليب وصفية أو سردية. مع ذلك كان صوت يسوع مختلفاً تماماً عن مُتكلّم الحكمة، صوت يسوع كان صوت معلم - مؤسس يصدر تعليماته حول طريقة الحياة التي يجب أن تَسِمَ مدرسته. في لغة تراثات المدرسة الإغريقية يمثل «ك» التعاليم الرئيسية أو المعتقدات الأساسية.

يجب تصور مرحلة ثالثة للفترة بين «ك ١» وك٢. انحراف كبير في المزاج كهذا لم يكن ممكناً أن يحدث في ليلة. فالمحنة الاجتماعية المذكورة في ك٢ يجب أن تُؤخذَ بالاعتبار. لا يمكن شرح الأمر كسأمٍ ينطوي على ملامةٍ أو إحباطٍ ناجم عن آمالٍ عريضة. إنه يقدم كل بيّنة على صراعٍ ضمن حلقات معارف ضيقة. تجربة صراع متزامنة مع رابطة المرء بالحركة اليسوعية، لا بُدّ أنها نشأت تدريجياً، وانتهت إلى توقعات مؤلمة؛ لغة الحكم التي يستخدمها المنخرطون في هذا الصراع الذي حُسم في نهاية المطاف لمصلحة يسوع. اتساع هذه المجموعة من توجيهات مُعلّم لتشمل أقوالاً نبوئية جعل من الضروري أن تخاطب مشكلة إعادة تعريف لشخصيته أو دوره.

يقدم ك٢ دليلاً على مرحلةٍ رابعةٍ، مرحلة فيها كان استثمار الجماعة في حركة ذات حدود معروفة قد أشعل زناد التفكير في مكانتها الاجتماعية وفي هدفها. ك٢ - في حقيقة الأمر - هو أسطورة أصل الحركة، مع أن الجماعة لم تعدّه كذلك، وبالتأكيد لم يتم تصوره أن يكون كذلك في وقت من الأوقات. كان على يسوع أن يأذن بعدة أنواع من التصريحات، وكانت عملية النسب هادفة وتجريبية، منتقلة من إشارات مؤقتة من خلال الأخذ والعطاء لتعابير وصقل متكرر، إلى حالة فيها روح شجاع تَجَرّأ ليدخل قولاً أو اثنين عند القيام بنسخة لـ «ك» لأحد الأصدقاء. بشكل متدرج، يُسمع صوت يسوع ناطقاً أشياء لم تكن تعرفها سوى حكمة الله. فالمسح الكامل للتاريخ كان الآن في مراجعةٍ، لكن كان على يسوع أن يعرضه انطلاقاً من ذلك

المنطق العظيم، إلا أن ذلك لم يكن من أذن العامة. وهكذا فصوت الحكمة اتخذ مسحةَ خطابٍ مُوحى، معرفة خاصة من أجل الاستخدام داخل المنزل بينما كانت الجماعة تتصالح مع مهمتها البنيوية الفرعية.

مرحلة خامسة موثقة في ك٣ كانت مختلفة بشكل واضح عن كل المراحل التي سبقتها. يعجب المرء لما حدث للناس في «ك» أثناء الحرب الرومانية ـ اليهودية. حدث تراجع عن القوة التي انخرط فيها هؤلاء الناس في بيئتهم الاجتماعية إلى نوع من استقاليةٍ، وقبولٍ لحقيقة أن حكم الله كان مسألة شخصية وكمالاً أخلاقياً. يبدو أن تعديلاً مُذهلاً حدث مع تقوى يهودية، وقد حصلت معارك سابقة ضد هذا التعديل. لقد سُمع بيسوع من الكتب المقدسة، على الرغم من أنه كان يتصوره الناس كابن الله الذي سوف يكشف عن مملكته في نهاية الزمن. هذه الجوانب غير الواضحة عند مستوى ك٣ لكل من يسوع والجماعة، تعطي المرء انطباعاً بان كلفة استمرارية الحرب لا بُدّ أنها كانت باهظة جداً.

ك٣ ليس هو الدليل الوحيد الذي لدينا على الحركات اليسوعية التي نشأت عن رعاية مجموعة أقوال، بل هو القطعة الأخيرة من الدليل للناس الذين تتبعنا تاريخهم. وعندما تتبعنا لاحقاً وثيقة «ك»، رأينا أنها نشأت بعروضٍ سرديةٍ تعاملت مع طرائق رسم شخصيات يسوع بشكل مختلف تماماً. فأعجوبة تراث «ك» هي أنه قد تمّ إنجاز رسم الشخصية لا من خلال السرد بل من خلال إسنادٍ فني في جنس مجموعة أقوال أو إرشادات. مقياس إنجازها هو أن هذا التأليف ليسوع قد خلق شخصية أسطورية، وكان على كل واحد من مؤلفي الأناجيل السردية أن يقتنع بها لكي تسوّغَ يسوع في تأليف قصصهم.

١١ ـ صناعة أسطورة والمسيح

إن انفجار المخيلة الجمعية يشير إلى حدوث تغيير، وقد شهد القرن المسيحي الأول انفجاراً كهذا. ويعتبر علامة مميزة لذلك العصر على أنه غير يقيني، ويسجل تدفق طاقة بشرية ونشاط فكري في إنتاج الأساطير. ولم يكن المسيحيون الوحيدين الذين يخلقون أساطير عديدة. فأدب تلك الحقبة مشهور بعوالمه الرائعة، واستكشافاته الخيالية لشخصيات أسطورية، لكن المسيحيين كانوا الناس الذين أوجدوا الميثولوجيا التي تتقبلها الثقافة الغربية في نهاية المطاف على أنها الميثولوجيا الخاصة بها.

لم يشعر المسيحيون أبداً بالارتياح مع فكرة أسطورة، ولم يشعروا بالرغبة برؤية أن أساطيرهم هي نتاج مخيلة بشرية وعمل فكري. لا تعود هذه المقاومة القوية إلى عناد خاص بالمسيحيين، بل هي خصوصية مُكملة للأسطورة المسيحية بحد ذاتها. فالأسطورة المسيحية نشأت في سياق تجربة اجتماعية مُدركة لبداياتها الراهنة، ولأن الأسطورة كانت حول تلك البدايات، لذلك تخيل المسيحيون الأوائل أسطورتهم على أنها تاريخ. لقد ركزت الأسطورة على أهمية يسوع كشخصية مؤسسة للحركات، وللجماعات، والمؤسسات التي كان المسيحيون يشكلونها. فالتاريخ والأسطورة اندمجا في معالم شخصية واحدة، وأساطير الأصل كُتبت، وتم تخيلها وكأنها حدثت في وقت راهن وفي زمن محدد. لقد وجد مسيحيو القرن الثاني والثالث والرابع أنفسهم مربكين لتشابه أساطيرهم مع الأساطير الإغريقية واليهودية، لكنهم

تمكنوا من أن يباعدوا أنفسهم عن ثقافات أخرى، وأن يميزوا أساطيرهم عن أساطير الآخرين، وذلك من خلال التأكيد على المسرح التاريخي الراهن لأساطيرهم، وللتأثير الذي تقدمه الأناجيل السردية بأن الأساطير قد حدثت فعلاً.

وبذلك استمروا في حالة جدال لا ينقطع فيما بينهم حول ماذا يسمون قصصهم عن يسوع. ففي اللغة اليونانية هناك كلمتان تردان إلى الذهن لأنهما الوصف الملائم لقصص كهذه: وهما ميثوس Mythos ولوغوس Logos. فهذه القصص كانت تُعَدّ ميثوسز خطرة لأنها كانت تطلق عموماً على ابتكارات وهمية، وليس على تواريخ، وكانت كلمة لوغوس الكلمة الشائعة للدلالة على قصة تدور حول الآلهة الإغريقية والوثنية. لقد تجنب المسيحيون كلمة ميثوسز، واستخدموا كلمة لوغوس في معنى محدد فقط. لقد استخدموا كلمة لوغوس بالمعنى الذي أعطاه الهلنستيون للكلمة عند الإشارة إلى الطريقة التي كانت الحكمة فيها موجودة في ملحمة إسرائيل المدونة. فعن طريق تشذيب فقهي ـ ليس لدينا متسع من الوقت لمتابعة التطور التاريخي في هذا الكتاب ـ استخدم المسيحيون الكلمة اليونانية pistis التي تعني «إيمان» و«إخلاص» و«ثقة» و«الجدارة بالثقة» أيضاً في طرق جعلت من الممكن استخدام الكلمة اللاتينية «معتقد» credo لتعني الموجز المقتضب للأحداث الرئيسية في الأناجيل السردية. ففي البداية استخدمت كلمة credo كفعل، لأن الذين يصبحون مسيحيين كان يطلب منهم أن يقولوا إنهم «كانوا يصدقون» قصة الإنجيل في نسختها المختزلة كبيان عن الإيمان. لكن بيان الإيمان ذاته سرعان ما أطلق عليه كلمة credo أي شهادة الإيمان الأساسية للدين المسيحي.

ما من دين آخر يطالب معتنقيه أن يقولوا إنهم يؤمنون بأسطورته. في الحقيقة، ليس من الضروري أن نؤمن بأسطورة أو قصة هذا الدين كي يتولد لدينا تأثيرها في المخيلة. فكما هي الحال مع أية قصة، تبرز الأساطير عالماً وهمياً

يرى الناس فيه أنفسهم منعكسة على مسافة. حالة المثلنة idealization هذه، وتجريد القِيَم يخلق رموزاً لها مكانة موضوعية، لكنها في الواقع تقوم بوظيفة رموز مركزة للقوى الفاعلة في تجربة الناس الاجتماعية. هذه القوى بحاجة لأن يتم التعرف عليها، وإدارتها، ومشاركتها مع الجيل التالي من معتنقي الدين. إن إنجاز ميثولوجيا مشتركة، واستخدامها من أجل تلقين ثقافي يستغرق الكثير من العيش والحديث معاً.

إن أسطورة ما تبرز التوافقات التي تمّ التوصل إليها حول السبيل الملائم للقيام بالأشياء، وما يجب تقديره في العلاقات الاجتماعية. فعن طريق استخدامٍ رائعٍ للرمز، والاقتلاع، والتحول البصري، تدمج الأسطورة هذه التوافقاتَ بالتّراثات المحفوظة في ذاكرة شعب ما، وتصوغ تاريخه كعالم قصصي. والعالم الذي تصفه يقوم بوظيفة تذكير الناس أنهم ليسوا الأوائل الذين عاشوا حيث يعيشون، وبالأسلوب الذين يعيشون فيه. فعلى الرغم من أن أسطورة ما هي نتاج الخبرة الاجتماعية لشعب ما، والأفضل لأحكامه، فهي تروي لشعب أن العالم الذي يعيشون فيه ليس من خلقهم هم، بل كان مسكوناً من ذي قبل. الرموز والترتيبات، ونماذج السلطة موجودة مسبقاً. في أغلب الأحيان تروى الأساطير عن الزمن، الذي صيغت فيه هذه الترتيبات لأول مرة.

فما أن تصبح الأسطورة في مكانها، والعالم الاجتماعي مستقراً، حتى يغدو بالإمكان تبني الأسطورة بدهياً، ويتم الاعتماد عليها لكونها موجودة هناك في ذهنية واحدة، عندئذ يستطيع المرء أن يروي قصصاً أخرى تعزف على الإطار الأكبر للمرجع. وقد يصبح العالم الأسطوري ميدان لعبٍ لإسهابٍ إبداعي أكثر، وللتفكير في العلاقات التي يقترحها بين مكونات قصته. فبالإمكان استخدام قصص أخرى موضوعة في مكان وزمن راهنين من أجل استكشاف التفاصيل والتعقيدات، وحدود علاقة إنسانية مهمة، أو للتبادل عن طريق الافتراض أن العالم الأسطوري الأكبر كستارة خلفية دون

ضرورة لذكرها. فلنفكر بالسينما وبالطريقة التي ترضينا فيها أو تثير فيها آذاننا من خلال سرد قصة تؤثر فينا مباشرة، أو ما يضغط حدود أهوائنا تجاه العلاقات البشرية والاجتماعية. فالمعيار لقصة ما كي تكون قصة جيدة أو كي تشغلنا تماماً في استكشاف علاقة إنسانية ما، هو دائماً أسطورة ما نؤمن بها بشكل مشترك، كالحلم الأمريكي، أو الاستيلاء على الغرب الأمريكي، أو السعي الإنساني لبلوغ القمة.

لكن النماذج في مجتمع ما تتغير، والثقافات تتصادم، وأسطورة موجودة مسبقاً في مكان تأتي تحت ضغط لابأس به. فبما أن الأسطورة بنيان وهمي، ولأنها مكثفة في رمزيتها، ومسكونة بشخصيات مثالية جداً، فإن بالإمكان استكشاف العالم الأسطوري ذاته. وإعادة ترتيبه على أن نجد منظوراً جديداً ما باستطاعته أن يجلي الأزمنة.

من خلال التاريخ المسيحي، دعنا نأخذ مثالاً من سلسلة تحولات ثقافية واجتماعية، فقد تمت إعادة رسم شخصية المسيح مرات عديدة. في الفترة التي سبقت قسطنطين، عندما كان الأساقفة يتبوؤن مكانتهم بصفتهم قادة الكنائس، تمّ تصوير المسيح على أنه الراعي الصالح الذي باستطاعته أن يقود قطيعه إلى موطنه السماوي. وبعد قسطنطين تمّ تصوير المسيح على أنه المنتصر على الموت وحاكم العالم. وخلال الحقبة القروسطية ـ عندما كانت الكنيسة المركبة الرئيسية للتراث الثقافي والاجتماعي ـ جعلت قصة صعود المسيح من على الصليب إلى كرسي السيادة، والحكم والخلاص في السماء المخيلة المسيحية تُركّز على مسيحٍ شمولي حقاً وعالم ثلاثي المستويات. وفي حقبة تالية نرى شيئاً مشابهاً في يسوع ـ القوطي ـ الذي يظهر، ومسيح الصليب، ورجل الجليل، والمسيح الكوني، المسيح الأنثوي، وهلم جرا. ففي كل حالة كانت إعادة الترتيبات ضرورية من أجل ملاءمة العالم الأسطوري مع قيود اجتماعية جديدة، ومع منهاج معرفة ثقافية. إن بالإمكان إعادة ترتيب الأساطير لأنها تبرز عالماً سردياً. إن أطراف عالم أسطوري هي دائماً غامضة

وهشة أمام اقتحام شخصيات غريبة. فالأساطير موضوعة في الماضي، ويروى الكثير منها عن الزمن عندما ظهر إلى الوجود عالم كما نعرفه اليوم. إن جميع الشعوب مدركة للزمن بين أحداث أسطورية، وزمن الشعوب الخاص بها، وهناك طرق شتى للتعرف على، وتناول ما أسميناه نحن في الثقافة الغربية، التراث أو التاريخ. إن أياً من هذه العلاقات أو جميعها بين الأسطورة والظرف الاجتماعي الحقيقي أمر خاضع لإعادة تحديد للمعنى، ولإعادة الترتيب.

فعندما يُدخل تاريخ اجتماعي تغييرات في بنية مجتمع ما، وفي أنماط نشاطه، فإن وظيفة الأسطورة تتعرض للتحدي لأنها لا تعود تصور كيف وُجدت الحالة الراهنة للأشياء. تحدٍ كهذا يتطلب إعادة التفكير من جديد بكل من الأسطورة وبالتشكيل الاجتماعي الجديد. ففي التراث الغربي، في أواخر الحقبة الكلاسيكية حين كانت الأسطورة مرتبطة ـ بشكل أساسي ـ بتاريخ ملحمي، كانت هناك طريقة خاصة لإعادة ترتيب الرموز أو لصناعة أسطورة، وهي القاعدة المتبعة. إذ كان يعاد النظر في الملحمة في ضوء علاقتها بالظرف الراهن، وبالاعتماد على إدراك المرء للتوتر الموجود بينهما، ويتم اختيار أحداث محددة من الملحمة على أنها أحداث تُحتذى من أجل التفكير في الحاضر. فعلى سبل المثال، تجري مراجعة عصر ذهبي، ومن ثم يتم تبنيه كنقيض للظرف الراهن، كمراجعة نقدية أو برنامج، أو مثل أعلى خيالي.

في حالة التشظي الاجتماعي، والتصادم بين ثقافات عديدة، كالذي عرفته جميع الشعوب خلال العصر الإغريقي ـ الروماني، ما من تراث ملحمي يصبح نموذجاً لنماذج جديدة من النشاط الاجتماعي. مع ذلك، كان لا بُدّ من ربط هذه النماذج بالماضي. يتم السماح لدرجة من الجِدّة، بسبب تغيرات واضحة في ظرف ما، لكن لا يمكن اعتبار النموذج الجديد علامة جديدة دون انتهاك وعي مجموعة من الناس، لكونهم في عالم منذ أن كان هذا العالم مسكوناً. كما أن عملية التشكل الاجتماعي تتضمن صياغة اتفاقات مستندة إلى رموز، وإظهار إطار زمن أسطوري لجماعة بحاجة إلى القيام بذلك كي

تحدد هوية مكانها في مواجهة الثقافات المحيطة بها، ونيل الشرعية كاستجابة ملائمة للأزمنة. وسوف تقوّم هذه الاستجابة على ضوء علاقتها بأفضل تراثات التواريخ الماضية للشعوب والثقافات التي تلاقت.

لقد تتبعنا تُراثاً من التجريب الاجتماعي، وصناعة أسطورة، بين أتباع يسوع. لقد تخيل أناس يسوع - في البداية - بنية المجتمع وفقاً للنموذج الهلينستي في مدرسة تراث معلم. فعند كل منعطف في التجربة الاجتماعية، والتغير المرافق في الخطاب، كانت تتم إعادة تصور يسوع ثانية. بيدَ أن مراجعة الأدوار المحيطة بمعلمهم لم تكن العامل الوحيد الذي يفعل فعله في هذه العملية. فالجماعات كانت أيضاً في موقع الفعل في مسألة النظام الاجتماعي المثالي الذي أرادوا أن يجسده. لقد لاحظوا كيف أنهم مختلفون عن جماعات أخرى، وعن تجمعات اجتماعية، وأين كانوا يتداخلون مع المثل العليا لتراثات ثقافية لم تكن قابلة لأن تتموضع لأنها مهيمنة في التواريخ الاجتماعية لعصورهم، وتساءلوا كيف يؤسسون للزعم بتلك المثل العليا كميراث لهم؟. فيسوع - متعاملاً مع الحد الأدنى من مجموعة رموز، ويسوع كمعلمهم المؤسس - كان عليه أن يمثل الرابطة مع جميع الرموز القيمة التي جمعوها وتجسيدها الحاضر، هذه الرموز التي جمعوها بينهم كانت تصنف ما تمّ ذكره وتكريمه من الماضي.

قرأ آخرون هذه التواريخ، أو تواريخ مماثلة - بطرق كانت تدعم تجربتهم الخاصة على التشكيلات الاجتماعية. وهكذا فقد سُعّرت معارك آيديولوجية على جميع الملاحم إغريقية، سورية، مصرية، رومانية، وعلى العديد من تراثات محلية معروفة، بالإضافة إلى تراثات يهودية وسامرية، وإسرائيلية شمالية. وكما هي الحال مع الجدالات الحالية في أمريكا حول النية الأصلية للمؤسسة، جماعات مختلفة ترسي الزعم تجاه التراثات الملحمية ذاتها على تراث ملحمي، سيكون من الطبيعي أن يكون مهدداً بالخطر، ويُرجَّح أن تنخرط في جدل لاهوتي مُعادٍ للذين جادلوا من مواقعهم ذات الامتياز دفاعاً عن تفسير آخر.

لهذا السبب ـ أساساً ـ طور المسيحيون الأوائل جدلاً لاهوتياً قوياً ضد منافسيهم اليهود لصالح مزاعم حول ملحمة إسرائيل.

إن اكتشاف «ك» جعل من الممكن التعرف على عدة نقاط اتصال من القرن الأول في التواريخ الأيديولوجية والاجتماعية لجماعات مترابطة بشكل وثيق وسط أناس يسوع. ففي البداية ـ كما رأينا ـ لم تكن هناك حاجة لذلك، ولذلك لم يعيروا سوى اهتمام قليل لتصنيف أي من التراث الملحمي كي يمنح الشرعية للجماعات التي تشكلت. كان الناس يتذكرون يسوع كحكيم من المدرسة الكلبية كانت رؤاه تلقى القبول في الحال، وتكمن أهميته في النجاح الجلي لنوع الخطاب الذي تحدى آخرين أن يفكروا بتغيير نمط الحياة. لقد تزامنت المحاولة الأولى للاستعارة من تراثٍ ملحمي مع توتر اجتماعي محلي داخلي، وتم ذلك بطريقة دفاعية كلياً. لم تكن هناك حاجة إلى تصوير يسوع كنبي على نموذج أنبياء إسرائيل. بكل بساطة، اغتصب أناس «ك» ملحمة الذين يحطون من شأنهم، وقرؤوها ضدهم: «أنزلوا عن ظهورنا. تاريخكم يجب أن يروي لكم أن ما نمثله هو صوت حاسم في أوقات غير صحية وكانت هناك ـ دائماً ـ حاجة إليه. انظروا! فنحن على ما يرام حتى وفقاً لشروطكم». لكن بعد أن وجدوا سبيلاً لرؤية الحركة منعكسة في التراثات الملحمية، فإن هذه الاستراتيجية صانعة الأسطورة كانت في مكانها عندما أصبح الولاء للجماعة قضية فكان لا بدّ من تحديد حدودها.

لقد تتبعنا تطور ميثولوجيا يسوعية استندت على الشخصية المعروفة لحكمة مشخصنة. فميثولوجيا الحكمة كانت تُستخدَم كي تتحول من رسم شخصية يسوع كمعلم إلى صورة تخيلت يسوع أولاً كمبعوث الوسيط الإلهي في تاريخ إسرائيل، بعدئذ كنبي من نوع ما. في هذا الرسم للشخصية كان بوسع سلالة أنبياء أن تفعل في كلا الاتجاهين، جدال لاهوتي، وبشكل بناء. كان بوسعه أن يخدم كدفاع لاهوتي ضد مؤسسة يهودية قرأت الملحمة معرفياً لصالح دولة المعبد الثانية ـ المزية التي أخذها مرقس، وضد تعريف

فريسي لليهودية التي قرأت الملحمة كمخطط للشرائع الطقوسية والأخلاقية للطهارة، وهذه المزية أخذها كل من ك٢ وأناس توما، ولوقا. فعلى الجانب البناء تمّ تخيل يسوع كمبعوث حكمة في دور معلم - نبي قد أعلى أهميته، وبالتالي أعلى أهمية تعاليمه بالنسبة لـ ك٢، وأناس توما ولوقا. وقد جعل من الممكن بالنسبة لـ ك٣ ومتّى أن يستخفوا بالجدل السابق ضد الفريسيين، واستخدام سمة النبي كأسلوب إخباري، مكّن من إعادة تفسير تعاليم يسوع على أنها منسجمة كلياً مع الشريعة الفريسية. النتائج المستمدة من قصة «ك» واضحة جلية. فأتباع يسوع كانوا بشراً عاديين أسوياء يستجيبون لأوقاتهم في سبل مفهومة، ومستثمرين طاقة فكرية في تجاربهم الاجتماعية الناشئة، وفي تطوير أساطير، تماماً مثلما يفعل أي مجتمع في حالة تشكله. أما بالنسبة للطُرق والسبل إلى خلق عالم أسطوري، فقد تصرف اليسوعيون وفقاً للنماذج المعتادة. لقد قاموا بالتقويم الاجتماعي والثقافي بعناية نقدية، وأرسوا زعماً بالتراث الثقافي الذي له علاقة أكثر، وأقرب إلى متناول اليد، وصنفوا الاندماجات الأكثر ملاءمة لحركتهم، واقتبسوا بشكل إبداعي من الميثولوجيات المتداولة في ذلك الوقت.

أهمية هذه الاستنتاجات للقيام بمراجعة للأصول المسيحية أهمية هائلة. فقصة «ك» تضع الحركات اليسوعية في مركز الصورة على أنها الشكل المسيطر لتشكيلات الجماعة المبكرة في بداية يسوع، وتجبر المؤرخ الحديث أن يكون لديه نظرة أخرى إلى الحشود التي تجمعت حول المسيح، إذ ينبغي اعتبار هذه الحشود تطوراً محدداً ضمن الحركات اليسوعية، وليس أنها الشكل الأقدم للقناعة المسيحية، ومعياراً ظهرت - بناء عليه - الحركات اليسوعية كتعديلات مخففة لعقليات سطحية تافهة.

يوضح تاريخ حركة «ك» أن الأساطير حول يسوع كعامل إلهي كانت ممكنة دون أي ارتداد إلى أفكار سير الشهداء. ميثولوجيا يسوع كمبعوث حكمة، أو أنه التجسيد الظاهري لابن الحكمة لم تتولد عن أية تجربة، أو عن

فكرة قيام يسوع من بين الموتى. بل كانت ـ كما رأينا ـ متولدة في مسار صنع أسطورة في جنس تعاليم معلم.

يحذرنا اكتشاف «ك» من الرأي القائل إن المسيحية نشأت كحركة إصلاح لدين اليهودية. فحتى التوجه إلى ملحمة إسرائيل كان استراتيجية مخصصة لهدف، استراتيجية لا تتكامل مع الدوافع الأساسية للحركة اليسوعية. وهناك مصادر آيديولوجية أخرى كانت تفعل فعلها، وتشمل أشكالاً معروفة من فلسفة هلنستية، وميثولوجيا الحكمة. لم تكن جاذبية المجتمع الجديد متجذرة في خطة لإصلاح تراث ديني فَقَدَ دعوته، أو في نداء عبر بوق لبدء دين عالمي جديد قائم على وحي حديث، بل في إعلاء قيم إنسانية تمّ اختبارها في سيرة تشكل اجتماعي بحد ذاته.

في عالم لا يمكن السيطرة عليه، عالم ثقافات متضاربة، وتواريخ اجتماعية، فإن جماعة صغيرة من أفراد متشابهي الذهنية كانت هي جاذبية هذا العالم. لقد قدمت مجموعة كهذه منتدى لأفكار جديدة. الإحساس ببعد نقدي للعالم لم يكن يعني أن جاذبياتٍ اجتماعيةٍ إيجابية ضمن الجماعة كانت مفقودة، أو أن مقترحات بناءة من أجل ترتيب علاقاتهم الاجتماعية لم تكن قريبة. فأفكار متهورة مثل تمثيل حكم الله كبديل عن ممالك العالم كانت أمراً ممكناً. لكن في قلب هذه الجاذبية كانت هناك فكرة أن مجموعة مختلطة من الناس كان بوسعها أن تمثل أفضل ما في تراثاتٍ ثقافيةٍ استثنائيةٍ إثنيةٍ عديدةٍ، وتزعم أنها نوع اجتماعي جديد.

البيّنة على تشكيلٍ متعدد الإثنيات في تراثات «ك» متفرقة، خاصة لأن قضية الجليل اليهودية هيمنت على شروط رد فعل الجماعة على الرفض الاجتماعي، وليس لأن تجمعات «ك» كانت حِكراً على أشخاص لم يكونوا من أصل إثني يهودي. مزاج الجماعة لم تكن تُولّده الولاءات الإثنية، وبيّنة خليطِ متعدد الإثنيات والثقافات يُعِدُّنا كي نفهم انتشار الحركة اليسوعية في أماكن يسكنها خليط من الشعوب طفا إلى السطح من أجل احتفال ثم لم

يلبث أن أصبح قضية بعد ذلك، هذا بالإضافة إلى التشكل النهائي لشبكة جماعات مسيحية - يسوعية كدين هلنستي جديد. فأناجيل مرقس، وتوما، ولوقا، وحتى متَّى هي دليل قوي على خليط من الشعوب الذي كان سمة مميزة للحركات اليسوعية، وميثولوجيا عبادة المسيح هي أمر قابل للفهم فقط على أساسِ حركةٍ متعددة الإثنيات ومتقاطعة ثقافياً.

لم يكن أناس «ك» الجماعة الوحيدة التي تشكلت ضمن الحركة اليسوعية، فلنأخذ خمس جماعات أخرى كمثال عن الطبيعة التجريبية للحركة اليسوعية. هناك دليل على وجود: ١ - جماعة من أناس يسوع، يميزها ولاؤها لعائلة يسوع. ٢ - أتباع يهود استقروا في سكنهم في أورشليم لمدة من الزمن. ٣ - الذين صمموا مجموعات من خماسية قصص معجزات كأسطورة أصل خاصة بهم. ٤ - الحركة اليسوعية التي كان مرقس عضواً فيها. ٥ - التراث الذي فيه كان لوقا في موطنه، تراث ذو تاريخ أولي، لكنه تاريخ فيه، ما هو إنساني مميز ليسوع، رأي مسيطر. لقد ناقشتُ هذه الجماعات - عدا جماعات لوقا - في كتابي «أسطورة براءة» ١٩٨٨ الذي اقتبست منه الفقرات الموجزة التالية.

مجموعات قصص المعجزات الخماسية، التي لدينا دليل عليها في إنجيلي مرقس ويوحنا لها أهمية خاصة، كمثال على صناعة أسطورة في الحركة اليسوعية. تحتوي هذه القصص معجزة تدور حول عبور بحر في البداية، وقصة إطعام في النهاية. وما بين هاتين القصتين ثلاث قصص إشفائية تركّز على أناس هامشيين اجتماعياً في ظروف مستحيلة، من بينهم شخص على الأقل من الأغيار. لقد عزا العلماء تصميم هذه المجموعات من القصص الإعجازية الخماسية إلى دوافع من معجزات تراث الخروج Exodus والإشفاء إلى حلقة إيليا - إيلشا Eliyah - Elisha. وبذلك لدينا مثال آخر لأناس يسوع يفكرون بأنفسهم وفق نموذج ملحمة سابقة. من المهم أن نرى أن ليس هناك أدنى إشارة إلى أي جدال ضد المزاعم اليهودية بهذه التراثات. وبدلاً من ذلك، هناك

إحساس بالسرور في تخيل أن كياناً مختلطاً من أناس يسوع كان بالإمكان اعتباره كجماعة مكونة وفقاً لأنموذج الخروج. «انظر. ذلك نحن. إنه هذا شيء عظيم»، يبدو أن هذه كانت هي الرسالة.

وتبين قصص الإعلان ما قبل المرقسية أن جماعة مرقس - من أناس يسوع - أصبحت مع القضية حول ما إذا كانت الأعراف ما قبل الفريسية في الطهارة تنطبق على الحركة اليسوعية. كان جوابهم بكل وضوح: لا، لكن الجدالات الكثيرة ضد الفريسيين في هذه القصص توضح أن الجدال استمر لمدة من الزمن، واتخذ طابعاً جدياً. تحتوي قصص الإعلان إشارات كثيرة إلى أنه خلال الجانب الأول لهذا التراث تمّ تَذَكّر يسوع لحكمته المأثورة التي تشبه كثيراً فن الحكمة التي نجدها في ك١. وفي مسار تاريخ هذه الجماعة اتخذ صوت يسوع - في نهاية المطاف - سلطةً مطلقةً تماماً مثلما اتخذ في ك٢. لكن مهما يكن الأمر، فإن القضايا الكامنة خلف الجدال استدعت جدالات وتصريحات كانت مختلفة تماماً عن الاتهامات البسيطة ضد الفريسيين في ك٢. ففي جماعة مرقس، لم تكن سلطة يسوع مستمدة من ميثولوجيا الحكمة، بل نُسبت إلى براعته في الجدال. وبذلك لم تصور يسوع كابن الحكمة، بل كخطيب ناجز، ومحامٍ للدفاع عن أناس يسوع الذين كانوا يعرفون القانون، وأدهى من الفريسيين في الجدل عند كل منعطف. لقد فعل هذا - كما يفعل البطل - دفاعاً عن شرعية جماعة مكونة من أناس كانوا حسب المعايير الفريسية - مُدنسين طقوسياً.

لقد تطورت ميثولوجيا مختلفة كلياً في الجماعات المسيحية، وهذا ما نعرفه من رسائل بولص. وهذه الميثولوجيا هي المعروفة أكثر من سواها لدى المسيحيين المعاصرين، لأنها تركز على موت يسوع كحدث خلاصي، وتشمل فكرة القيامة من الموت إلى ربوبية كونية. يسمي علماء العهد الجديد هذه الميثولوجيا تسمية مختصرة «كريغما Kerygma، لأنها هي التي قال بولص عنها إن المسيحيين بشروا بها. فكلمة كريغما تعني «إعلاناً، أو تصريحاً،» ثم

تطورت الكريغما بين جماعات من أناس يسوع في شمالي سوريا (أي إنطاكية وما حولها)، ويبدو أنها كانت تبسط ظلالها من خلال ذكريات وأهمية يسوع كمعلم، وبالإمكان فهم هذه الحركة كحركة يسوعية بعد بدئها في فكر وممارسة هذه التجمعات، على الرغم من أن عبادة المسيح لا بُدّ أنها قد ظهرت بين أناس يسوع الذين انتشروا إلى شمالي سوريا. وبالإمكان ـ كذلك ـ الإشارة إلى تحول حركة يسوعية إلى جماعة المسيح بكلمة المسيح. المسيح وليس يسوع أصبح الاسم المستخدم الذي أُطلق على الشخص الذي صُلب وقام، لكن لماذا؟ في اللغة اليونانية كانت الكلمة صفة عامة كانت تعني «ملطخ» أو «الممسوح بالزيت»، لكنها لم تكن تستخدم أبداً كاسم، ولم يكن لها معنى خاصاً في تلك الثقافة. وهكذا لا بُدّ أن كلمة المسيح قد استخدمت بمعنى «المسيا» وهي الكلمة العبرية المقابلة لكلمة «الممسوح بالزيت». في التراث اليهودي لها معنىً إضافي «التنصيب في مركز ملكي أو كهنوتي». لماذا استخدمتها التجمعات المسيحية إذن؟ فالحركة اليسوعية ـ كما رأينا ـ لم تكن تعتبر يسوع أنه المسيا.

دخلت كلمة المسيح حيز الاستخدام أثناء عملية صناعة الأسطورة التي نتجت في الكريغما. لقد كانت مفهوماً كان بوسعه أن يربط كِلا المعنيين بفكرة ملكوت الله الشائعة في وسط الحركة اليسوعية، بالإضافة إلى فكرة يسوع كملك للملكوت الله كما تصورته تجمعات المسيح. فكما كان مفهوماً في الحركات اليسوعية، لم تكن مملكة الله تطالب بمسيا، وفي الجماعة التي تبنت عبادة المسيح كمملكة كان يحكمها يسوع في الوقت الراهن. وهكذا سرعان ما أصبحت كلمة المسيح مجرد اسم آخر لرب هذه الجماعات. فإذا استطعنا إعادة بناء المنطق الذي به تمّ اعتبار يسوع إلهاً، وله الحق أن يحكم هذه التجمعات، فقد نكون قادرين أن نفهم لماذا تمّ اختيار المسيح لاسمه الجديد.

يكمن المفتاح لمنطق الكريغما في العبارة التي من أجلها مات المسيح «من

أجلنا»، خاصة الجماعات المسيحية. لا يمكن إرجاع فكرة كهذه إلى تراثات يهودية أو إسرائيلية لأن الفكرة ذاتها أي التضحية بقربان بشري كانت مُحرّمة في هذه الثقافات. لكن بالإمكان إرجاعها إلى تراثٍ إغريقيٍّ: موت نبيل مجيد. هذا التراث له جذوره في فكرة أن محارباً يموت من أجل بلاده، وقوانينها، أو من أجل شعبه. ففي حالة سقراط، طُبِّقتْ فكرة الموت النبيل على فيلسوفٍ معلّمٍ مات من أجل حقيقة رأيه، من أجل نفس المدينة التي حكمت عليه بالموت. وخلال الحقب الهلنستية ـ الرومانية، المثل الأعلى السقراطي أصبح المثل الأعلى للكمال الأخلاقي، ومواجهة الموت ـ خاصة على يد طاغية ـ كان يعتبر الشهادة المطلقة على التزام المرء الأخلاقي والفلسفي. وعندما كان يتعرض معلمون بارزون، ومستشارو محكمة للنفي أو الاضطهاد، فإن مفهوم الموت النبيل كان يخطر مباشرة للذهن على أنه المعيار الذي كان يُستخدم لتقويم ومدح شهامة جميع الشهداء.

فكرة القيام من الموتى ـ من ناحية ثانية ـ أساءت إلى العقلانية الهلنستية. لقد كانت فكرة جديدة تبناها مؤلفون يهود كانوا يتصارعون مع مسألة العدالة الإلهية، أو مشكلة العدالة في حالة كائن مستقيم تمّ قتله على يد من هم في السلطة، هؤلاء الذين لم يكن لهم أي حق في الحكم. لقد وُلدت هذه الفكرة من دمج مُخيلة رؤيوية بحبكة قصصية تسمى أحياناً حكاية حكمة. هذا النوع من الحكاية يدور حول تناقض مشهدي لمحاكمة. ضحية يهودية بريئة كانت تُتّهم بعدم ولائها لملك أجنبي، ثم يُحكم على الضحية بالسجن أو الموت، لكن يتم إنقاذه لاحقاً، كما يتم إثبات أنه كان مُحقّاً عندما يتم اكتشاف أن حكمته وولاءاته اليهودية لم تكن تحريضاً على الفتنة، بل مفيدة كثيراً للملك وشعبه. ومن الأمثلة المعروفة لدينا قصة يوسف، وأستير، وحكايات دانيال. فعندما كانت تقويمات واقعية للعصور تمنع ساذجاً من رواية هذه القصة، والإسقاط الرؤيوي لتبريرٍ مستقبليٍّ يتم تخيله للرجل المستقيم، فإن حكاية الحكمة كانت تعطي إثارة جديدة للمستمع. حتى إذا ما قُتِلت الضحية البريئة، كانت تجري إعادة محاكمةٍ وتبريرٍ كاملٍ بعد موتها. آراء متنوعة

للتحول كانت ممكنة عند هذه النقطة، من ضمنها صعود فوري، أو قيامة أخيرة من عالم الموت. لقد ظهرت قصة الحكمة وأنموذج الشهيد النبيل في أدب سِيَر الشهداء، الذي كان يحتفظ في الذاكرة تاريخ المكابيين (٢و٤ المكابيين) ومؤلفين آخرين مثل فيلون، ومؤلف (حكمة سليمان) وهذا ما كان يحدث في الحلقات اليهودية الهيلنستية من شمالي سوريا إلى الإسكندرية.

تبنى أناس يسوع في شمال سوريا هذه الميثولوجيا وطبقوها على حالتهم. لقد كانوا مدركين أن ارتباطهم ـ كخليط من الشعوب ومن ثقافات مختلفة ـ الذي قلّله بولص إلى مجالين: يهود وأغيار، كان رابطة لا سابقة لها. والذين استجابوا لرؤية يسوع والعيش بحكم الله، لم تكن فكرة موته شهيداً دفاعاً عن قضيتهم خطوة أولى مستحيلة. لكن بالنسبة لحركات يسوعية أخرى والمولودة في تيارات متقاطعة من تراثات فلسطينية وثقافة هلنستية، تصطدم ـ بشكل متكرر ـ بالحضور القوي وبالقوة الفكرية الواضحة لتورط يهودي من الداخل، وبمراجعة نقدية يهودية من الخارج، فقد جرى طرح المسألة اليهودية حول مشاركة أجنبية في جماعات مختلطة. فهل باستطاعة فكرة يسوع بصفته شهيداً أن تجيب عن هذا السؤال؟

لقد تمّ تصعيد سيرة الشهادة مع أفكار إضافية ثلاث. إحداها كانت أن الله الذي مثلوا مملكته، إنما كان هو الله الوارد في ملحمة إسرائيل. فإذا كان يسوع قد مات من أجل قضية حكم ذلك الله، كان بوسع الجماعة أن تعتبر نفسها كتجسيد جديد «لإسرائيل»، **شعب الله**، «مبرراً» تماماً مع أن الجماعة كانت تضم أغياراً. وفكرة أخرى هي أن الله أقام يسوع من بين الموتى كتبرير لإخلاصه للقضية التي مات من أجلها. فقد يُعَدُّ افتراضاً مُسبقاً جريئاً بالنسبة للمسيحيين أن يتخيلوا إلهاً محدداً منخرطاً عن عمد في مصير يسوع، أو الافتراض أنهم كانوا يعرفون ما الذي كان يظنه ذلك الإله حيال صلب يسوع وقيامته. مع ذلك، هذا ما يسمح به الفكر الأسطوري. إن خلق سيرة شهادة كهذه لم تكن تختلف فعلاً عن خلق ميثولوجيا يسوع كابن الحكمة الإلهية.

كِلا النوعين من الميثولوجيا تجرأ وفاز بوجهة نظر أرخميدس الضرورية من أجل وضع يسوع (المسيح) في مركزِ عالمِ آفاقه شاسعة بما يكفي كي يعتبر كونياً.

بعد ذلك، تلت الإضافة الثالثة من الفتلة اللاهوتية في سيرة الشهادة، خاصة أن يسوع قد اعتبره الله الوريث الحق لمملكته. كانت فكرة ابن الله كوريث لمملكة والده موجودة في أساطير هلنستية كثيرة. وبالتالي أصبح بالإمكان فهم إعلاء الدور الأسطوري ليسوع على أنه تحول من يسوع ابن الحكمة، أو الشخص المستقيم الذي أنقذته الحكمة، إلى ابن الله الذي أُريدَ له أن يكون ملكاً. بالإمكان اعتبار هذا التحول خطوة بسيطة إن ير المرء على المستوى الشكلي إعادة ترتيب رموز في نظام متصل. لكن النتائج كانت هائلة عند مستوى إعادة رسم الشخصية لدور يسوع الأسطوري. لقد حولت هذه النقلة معلماً نبياً إلى ملك إلهي. فلن تعود سلطة يسوع على أنها توجيه وحكم من الماضي، بل سيغدو ملكاً ينفذ سلطته على الجماعة في الحاضر. ولّما كانت أن القيامة كانت تعني الصعود إلى السماء، فقد توصل أناس يسوع أن يعدّوا يسوع إلهاً. لقد تمّ تنصيب المسيح كحاكم لعالم الله، ورب شعب الله. فمن خلال ميثولوجيا دراماتيكية كهذه تركز على موت يسوع وقيامته على أنه المسيح، فإن جماعات المسيح لم تعد بحاجة إلى الاحتفاظ بذكريات يسوع كمعلم.

لقد خلقت أسطورة المسيح كوناً خيالياً أكثر من أي شيء نقابله في التراثات اليسوعية. هذه الأسطورة غريبة أيضاً، ولا تخلو من مفارقة من منظور مؤرخ حديث. إحدى الأسئلة اليهودية حول الدستور الاجتماعي للحركة اليسوعية كانت تتطلب الإجابة عنه دمجاً لمنطقين قصصين إغريقي ويهودي، ولم يكن أي منهما جذاباً للذهنية التراثية لثقافة الآخر. المفارقةُ هي دليل قوي على الخليط المتعدد الإثنيات وعلى الروح العامة المتعددة الثقافات لهذه الجماعات الجديدة. لاحظْ أنه لم تكن هناك حاجة لأن يُفكّرَ بالله المعني به كملكية خاصة لليهود، على الرغم من أن بولص كيهودي فكر بالله بتلك

الطريقة. من المحتمل أن المسيحيين فكروا بأبي يسوع على أنه الله المتداخل مع تراثات ملحمة معروفة لدى اليهود، والسامريين، وسكان الجليل على حد سواء. ليس هناك دليل على أن أناس يسوع فكروا بيسوع على أنه قد قُتِلَ على يد المؤسسة اليهودية، أو أن تسويغ الله لشهادته أُريدَ منه إصدار حكم على اليهود. ففي حالة مميزة من الأناجيل السردية، لم تضع الكريغما موت وقيامة يسوع في زمان ومكان محددين. بكل بساطة، كانت الكريغما: إن المسيح عاد من أجل المملكة، وتمت قيامته «كملك لها». ما كان المنطق ليعمل بشكل متساوٍ لجميع الأفرقاء من الجماعات المختلطة، إذا ذُكرت أسماء الطغاة الذين قتلوا يسوع، وتم توجيه اللوم إليهم. وبذلك فإن حادثة الصلب والقيامة قد أزيحت من ظرف اجتماعي ووضعت في ظرف أسطوري كلياً. لقد استطاع اليهود أنصار الهلنستيه التفكير بالأسطورة من خلال حكاية الحكمة، واستطاع الإغريق تخيل القيامة وفقاً لأنموذج تأليه أو تحول بطل إلى إله.

الدليل من رسائل بولص هو أن جماعات المسيح كانت روابطها جذابة، وأن أساطيرهم الناشئة كان الناس يجدونها مثيرة. عقيدة نشطة مشكلة وفق نموذج أديان سرية تامة، مع تعميدات إدخال، شعائر إقرار (القبلة المقدسة)، وجبات طقوسية (العشاء الرباني)، فكرة الحضور الروحي للرب، وخلق مواد عباداتيه مثل التهليل، والحمدلة، وإقرارات الدين، وترانيم مسيحية. لقد كانت مجتمعاً دينياً جديداً، يحتفي بالتحرر من التراثات الثقافية، وبالتجربة الشخصية لتجاوز القيود الاجتماعية عن طريق الاستدلال إلى داخلِ عالمٍ أسطوريٍّ مُركَّز في رمز تسامٍ وتحول.

الفكرة المسيحية كانت تكمن في العقيدة المسيحية لا في الحركة اليسوعية القائمة على التحول، تحول شخصي ناشيء. تبدو الفكرة بسيطة، لكنها تعتمد على مخيلة جمعية عالية التطور تميزُ بدقةٍ الروح العامة للمجتمع عن عالمها الاجتماعي الأوسع. في حالة جماعات المسيح كان هناك روح عامة نشطة، وعالمها الأسطوري كانا مندمجين ومصوغين مفهومياً على الأنموذج

الإغريقي لعالم وجودٍ كان يُطلقُ عليه كلمة الكون Cosmos أي («عالم» مرتب) وأحياناً أخرى كان يدعى aeon أقنوم «أي عصر» شاسع محاط بأكمله. تخيلَ المسيحيون أن روحهم العامة كانت وجوداً كونياً مرتباً خلقه المسيح، ولذلك كان هناك أقنومان موجودان من أجل السكن البشري. الفرق بينهما كان يوصف على أنه جديد/قديم، سماوي/دنيوي، روحي/جسدي أو حتى إلهي/شيطاني. وهذه المفهومية هي التي سمحت لبولص أن يطور فكرة الكنيسة على أنها «جسد المسيح الكوني»، وأن يصف تجربة الانضمام إلى الجماعة المسيحية بعملية اعتناق، مغفرة، حرية، ترحيل، تحول، وخلق جديد. مفهومية كهذه هي دليل أبعد على الإحساس القوي بالهوية الذي بلغته هذه الجماعات. لكنَّ سكنَ عالم أسطوري كهذا ـ حتى بوصفه روحاً عامةً تتطلب حشداً اجتماعياً ـ كان قريباً جداً من العيش في عالمِ فقاعةٍ رابطهُ الوحيد بالوجود الاجتماعي هو العومُ على سطح تياراته.

قد يعتقد المرء أن ميثولوجيا غنية كهذه سترسم ـ بكل تأكيد ـ حدوداً واضحة للمعالم الخارجية للمخيلة المسيحية المبكرة. لكن الأمر لم يكن كذلك. لقد شعر الناس أن الأوتاد كانت عالية جداً، وما يعد به الدين الجديد يستحق استثماراً فكرياً أبعد، وكان الخليط الثقافي لهذه الأساطير متهوراً. كان باستطاعة المرء أن يكتب قصيدة ليحتفل بالحدث الكوني، وأن يجعلها تُغَنَّى في الجماعة، وكان بوسعه أن يتحدث عن الفوائد التي انطلقت من الحضور الروحي لرب الجماعة. والتواصل الاجتماعي في عالم تحكمه روح الحرية فقط لا بُدّ أنه كان مُحرضاً على قول القليل. كان هناك الكثير للخضوع للتجربة، وليفكر به الناس، ويفعلونه. لقد كانت أسطورة المسيح رمزاً معقداً جداً بحاجة إلى شرح أكثر.

رسالة العهد الجديد إلى الإفشيين هي تأملٌ في الترتيب الكوني الذي خلقه المسيح، هي شِعرُ تمجيدٍ وتعجبٍ، وتقديم للشكر، ودعاء من أجل زيادة الحكمة والبصيرة المطلوبتين لفهم «ذراه وأغوار» سِرّهِ. الرسالة إلى العبرانيين هي

شرح أكثر لا معقولية لأسطورة المسيح. فجانب التضحية في موت الشهيد من أجل قضية ما، استلزمت شرحاً بوصفها «تضحية»، ويتردد مؤلف الرسالة في شرح موت يسوع على أنه «أفضل» حتى من تضحية كبار الكهنة اليهود الغابرين في عيد الغفران. لقد كانت «أفضل» لأن يسوع كان ابن الله وليس كبير كهنة بشري، الذي يقوم بالتضحية مرة وإلى الأبد، لا بشكلٍ متكررٍ، قدم نفسه على أنه هو الأضحية، وليس قرباناً أضحية آخر. لقد قال مؤلف رسالةِ إلى العبرانيين أن هذه الفكرة يجب أن تساعد المسيحيين بالشعور بالارتياح أثناء إعدامهم، على أن يعدوا أنفسهم أنهم يعيشون داخل بلاط المعبد الكوني العظيم لله، وجميع العيون على الحجاب الذي خلقته التضحية بالذات بابن الله والتي لا زمن لها، وكانت تحدث بالنيابة عنهم. قد لا تجد العقلية الحديثة هذه الصورة مفيدة كما ظن مؤلف رسالة إلى العبرانيين أنها ستكون.

الفرق بين الحركات اليسوعية وأساطيرها، وجماعات المسيح وسِيَر شهدائهم ينبغي أن يكون واضحاً الآن، إلا أن هناك مقارنة مهمة هي بين التركيز على تعليمات معلم مع الحدث الدراماتيكي لموت شهيد وقيامته. ومقارنة أخرى هي أن العوالم الأسطورية للحركات اليسوعية وضعت يسوع في مكان وزمان ملحمي وتاريخي. ففي عبادة المسيح قاوم الحدث المؤسس عملية الموضعة في زمن ومكان تاريخيين، وتم تخيله أنه خلق عالماً روحياً أو تأملياً منفصلاً عن الأوضاع البيئية والاجتماعية. مع هذا الفرق في العقليات الاجتماعية، والأساطير، لا يكاد يتصور المرء أن أناس يسوع، وأناس المسيح سيكونون قادرين أن يتعرف أحدهما على الآخر، وفي الحد الأدنى أن يجدوا طريقة لتعديل كِلا النوعين من التجريب الاجتماعي والميثولوجيا في شكلٍ وحيدٍ عام. مع ذلك فقد حاولوا القيام بذلك.

لقد ذكرنا سابقاً الدمج الذي قام به مرقس للكريغما بالتراثات اليسوعية. كان مرقس قادراً أن يدمج تراثين مختلفين من خلال تحديد رابطة مفهومية

مشتركة بينهما، وأن يستخدمها كي يبني عرضه المتين. هذا المفهوم المشترك كان علاقة يسوع بحكمة الله. كانت عبقرية مرقس هي استخدام شكل من ميثولوجيا الحكمة، وعبره استطاع ربط كليهما بالتراثات اليسوعية وبأسطورة يسوع. الشكل الخاص لميثولوجيا الحكمة الذي استخدمه كان حكاية الحكمة حول المحاكمة والشفاعة. بينما لم يستخدمها أناس يسوع لأنه لم تكن لديهم رغبة أو حاجة للتفكير في مسائل تتعلق بالعدل الإلهي والشفاعة. لكنهم كانوا مُدركين ـ بكل تأكيد ـ للحبكة، وكانوا قادرين أن يروا العلاقة بين أساطيرهم الخاصة بيسوع كابن الحكمة. إن منطق حكاية الحكمة كان أساساً لكريغما أناس المسيح، لكن لم تكن بهم حاجة، أو لم يتجرؤوا على استخدامها كوثيقة للتفكير بالظروف التاريخية التي أحاطت بموت يسوع. لقد تجرأ مرقس على استخدامها، وبذلك رسم التراثات اليسوعية والتراثات المسيحية معاً عند نقطة سرد آلام السيد المسيح.

لاحظنا سابقاً الأسباب التي كانت لدى مرقس للتفكير بموت يسوع من خلال الحكم والشفاعة. أما الآن فنحن بحاجة لأن نضع خطاً تحت النقطة التي عندها كانت عواطف مرقس ما تزال مع أناس يسوع، وليس مع عبادة المسيح. لقد أخذ من أسطورة المسيح فقط ما احتاج إليه كي يحوّر ميثولوجيا يسوع النبوية إلى عرض تاريخي مصيري ودراماتيكي للمحاكمة ضد الذين أنكروا جماعته اليسوعية. إنه لم يكن مهتماً بفكرة موت تضحية المُحتفى به عن طريق وجبة طقوسية في عقيدة حضور روحي. لقد استخدم كلمة المسيح بمعناها الخلاصي «المسياني» لا لكي يشير إلى ألوهة معتقدية. «عشاء الرب» في إنجيل مرقس هو بكل بساطة العشاء الأخير ليسوع مع تلاميذه، وقت بوح الأسرار، وداع حميم، وتنبؤات. ولم يكن المراد منه أن يكون نصاً تعليمياً من أجل سن عادة طقوسية يؤديها أناس يسوع. لم تكن رسالة القبر الفارغ أن يسوع كان حياً، ومتوفراً كحضور روحي، لكن أن يسوع كان غائباً حتى الآخرة، وأنه يتوجب على المرء عدم الذهاب للبحث عنه. وهكذا فقد رسم مرقس خطاً ضيقاً بين نوعي الميثولوجيا، وكما يبدو، نجح في إقناع الناس في

التراثات اليسوعية أن يعتبروا يسوع أنه كان المسيا ـ المسيحي، وأن يعدّوا موته شهيداً دفاعاً عن قضيتهم.

تخفيض مرقس لأسطورة يسوع إلى كلمات منسجمة مع الأساطير اليسوعية كان حقاً إنجازاً فكرياً وأدبياً لنسبٍ تاريخي. ولولاه لما كان الدمج الأكثر خيالية لكلا التراثين ممكناً. حصل هذا الإنجاز في تراث يسوعي آخر، تراث لم أذكره حتى الآن. لقد كتب مؤلف إنجيل يوحنا عرضه الجديد لأصول المسيحية في نحو نهاية القرن الأول. وكان متمترساً في موطنه في حركة طورت أسلوباً خاصاً للخطاب، وخلق روحاً عامة مميزة جداً. لقد بدأت هذه الحركة في وقت مبكر، وكما يبدو، كان لها روابط مع الناس الذين ألفوا مجموعات قصص المعجزة. لكن في مسار تاريخ قوي وطويل، فقد وَجد مجتمع متشكل أن بالإمكان تبني الآراء من مجموعات يسوعية كثيرة، ويحولها إلى غذاء للنوع الفكري الخاص بها. لقد حول المجتمع مجموعة من قصص المعجزة إلى «دلائل» كانت تعني أن الحركة اليسوعية ستحل محل الدين اليهودي. حوّلَ معظم أفراد هذه المجموعة أقوال يسوع المأثورة إلى خطاب شديد التطور ذي معانٍ مرمزة بمرجعية ذاتية لكل من يسوع ولأنفسهم معاً. لقد نمقوا قصة الإعلان لخلق حوارات مُطولةٍ، وحوارات داخلية ليسوع الذي تحدث عن نفسه على أنه ابن الله في نماذج مقفاة، وتنوم مغناطيسياً، وفيها كشف ذاتي. لم يكن لديها مشكلة في أن تقبل إنجيل مرقس، وقصة موت يسوع وقيامته مع موضوعاتها حول المحاكمة والشفاعة.

الطريقة التي عالج فيها أناس يوحنا قصة المسيح تقدم فتلة مميزة لأناس الإنجيل. فبدلاً من التقليل من موت المسيح وقيامته على أنها اللحظة التي ظهر فيها إلى الوجود عالم جديد لحضور روحي، مثلما فعل مرقس، فقد تمّ التركيز على الصلب كلحظة في «التاريخ» كشفت عن عالم إلهي من الحياة والنور اللذين كانا موجودين دائماً، لكن لم يُشاهدا بوضوح حتى قام يسوع بالتعريف عن ذلك بصفته ابن الله. لقد كان الصلب ساعة الابن مع المجد glory، وتكثيفاً إلى العالم المظلم للجنس البشري، ورفع الابن إلى الآب من

جديد. التمييز بين تعاليم يسوع، وحادثة المسيح توحدتا في إنجيل يوحنا، كما فعل الحضور غير الزمني وموضعته في التاريخ. فالأشعار المقفاة للحوارات الداخلية اللامتناهية في الكشف الذاتي لابن الله، لوغوس الله، أو ابن الحكمة أريد منها أن تُخدِّرَ القارىء عن قصد. الغاية كلها، وفقاً لمؤلف الإنجيل الذي طور بوضوح موضوع كشف يسوع الذاتي على أنه خرقٌ للمحاكمة العقلية العادية، كانت التوقف عن القيام بهذه المحاكمات العقلية والمضي مع السيل. إن سماع كلمات يسوع وإعادة تكرارها كان يستدعي العالم الوهمي الذي خلقه.

إنجيل يوحنا ـ مثل إنجيل توما ـ يمثل مجتمعاً كان على وشك أن يصبح طائفة غنوصية. الفرق بين إنجيل توما وإنجيل يوحنا هو أنه من خلال رعاية أقوال يسوع فقد خلق توما حضور عالم فكري ذي مرجعية ذاتية، كان منعزلاً عن العالم الاجتماعي. لقد طور يوحنا ميثولوجيا دمجت الإطار الزمني المميز للأناجيل السردية بالترتيب الروحي الذي خلقته أسطورة المسيح. فكان هذا ضربةً موفقةً لعبقريٍّ ذي مخيلة مبدعة. فكما يعرف أي مؤرخ للكنيسة: إن الصورة التي رسمها يوحنا ليسوع في مركز الكون نابضاً بطاقات النور والظلام والإعجازي والغث، كل ذلك هو إسقاطٌ مبكرٌ جداً للعقلية الأسطورية التي أصبحت سمة مميزة للمسيحية القروسطية.

لقد صوّرَ يوحنا يسوع على أنه الظهور لابن الله من مملكة النور، إنه نفس التعبير لله عن خلقِ العالم، والذي أخفق مرات أن يجد الإقرار حتى ظهر يسوع. وفقاً ليوحنا ـ الذي استخدم رواية مرقس لتحديد زمان ظهور يسوع ومكانه ـ الكاشف كان في العالم من يوحنا المعمدان حتى الصلب. هذا الربط للعالم الأسطوري ليسوع بالتاريخ البشري في قصة يسوع كان سمة شديدة الأهمية، بينما الدور الأسطوري ليسوع هو الكاشف للاستنارة الروحية. ففي كل مرة، تفقد جماعة يسوعية مسيحية من نوعية يوحنا إحساسها الخاص بالارتباط بالعالم عموماً، فإن ارتباط الكاشف بزمان الرواية الإنجيلية ومكانها بالإمكان استخدامه بكل سهولة. وهذا ما حدث في الحلقات الغنوصية حيث

أصبح إنجيل يوحنا الإنجيل السردي المفضل. لم يكن إنجيل يوحنا يُقرأ في هذه الحلقات وكأنما مسرح أحداثه كان فقط الإطار السردي «الذي كان فيما مضى»، بل تمّ إسقاطه أيضاً على أنه الروايات الأخرى لأحاديث يسوع مع تلاميذه. الذريعة الغنوصية كانت تخفيض الرواية كتاريخ من خلال وضع الأحاديث في إطار سماوي في زمن بعد قيامة يسوع. لكن كتيبات غنوصية أخرى تخيلت الكاشف متبدياً في أحلام أو رؤى في أي وقت، وبذلك انفصل تماماً عن أية مرجعية لإطار ملحمي أو تاريخي.

من ك١ إلى إنجيل يوحنا طريق طويل جداً بالنسبة لمخيلة أية حركة، رحلة في مدّة قصيرة من الزمن. بالإمكان تسمية الأساطير التي أنتجها هؤلاء الناس أنها أساطير خيالية لكنها استقرت لتلعب الدور المهيمن في تشكيل وجهة النظر العالمية الأساسية في الثقافة الغربية، ثقافة تتطور وهي معتادة على كونها الأسطوري. ويتم الانتباه إليها في مناسبات محددة عندما يمنع الإتكيت التبجيل التقوي التعبير النقدي، هذا إذا لم يمنع الفكر النقدي. لكن ملاحظةَ هذا الانفجار الخيالي عن بُعد، وحيث المؤرخون مهتمون في فهم العوامل التي ولّدت أساطير كهذه، نرى أن الأوقات كانت مناسبة، والمصادر الأسطورية جاهزة، وأن عبقرية بشرية كانت قادرة تماماً على القيام بإبداعات جديدة.

هذا العرض لصناعة أسطورة مسيحية قد نَقَّح لغز الصورة التراثية للأصول المسيحية من خلال خطوات ثلاث إحداها التأكيد على الأشكال العديدة للميثولوجيا المسيحية المبكرة. والثانية هي أخذ تشكيل متعدد كبينة على عمل فكري. والثالثة رؤية التنوعات في الأساطير أو العلم المتعلق بالمسيح (المسيحيات) كدليل على تجريبية اجتماعية قوية. لقد تمّ ترك جاذبية التشكيلات الاجتماعية في الحركات اليسوعية المبكرة وجماعات المسيح خارج العرض في أوصافٍ سابقةٍ للمسيحية الأولى. لكن ـ كما يتضح ـ كانت الأسطورة أو الرسالة هي التي ولّدت المسيحية، تقريباً. لقد كانت جاذبية المشاركة في تجريب جماعي مع رؤية اجتماعية جديدة.

١٢ ـ الأساقفة والكتاب المقدس

لقد تحدد مصير «ك» عندما كتب مرقس قصته ودمج لوقا ومتَّى «ك» بعرضِ مرقس. كانت قصة مرقس جذابة لعدة أسباب: لقد أوجدت ليسوع شخصية قوية بما يكفي كي تكمل صورة يسوع داخل الحركة اليسوعية مع أسطورة المسيح. كما أنها بُنِيَت على منطق سردي واحد لتربط يسوع بماضٍ ملحمي، وقدمت عرضاً تاماً للطريقة التي ربطت فيها يسوع هذا بأحداث تاريخية معروفة في عصره. فعلى الرغم من حقيقة أن يسوع مرقس كان مُحمّلاً كثيراً بأدوار ميثولوجية ساحرة، إلا أن مرقس نجح في خلق الصورة لشخص احتل مكانته على مشهدٍ من الملأ، كما شغل الطيف الكامل من الناس والسلطات في عصره. لقد كان هذا التموضع التاريخي الذي أنجزه الأسلوب السردي لابن الله المتخفي، ذلك الذي سحر القراء على اختلاف قناعاتهم وأرسى الأساس للملحمة المسيحية. هذا العرض للتاريخ البشري في الكتاب المقدس أصبح في نهاية المطاف مخطط الكنيسة المسيحية. بسبب إنجاز مرقس أصبحت ميثولوجيا «ك» مهجورة.

كان «ك» ككتاب توجيه مسألة أخرى. إن مرقس لم يُدخِل «ك» في مسارات جانبية كمصدر لتعاليم يسوع، واستمر الناس في قراءة «ك» إلى جانب إنجيل مرقس حتى نهاية القرن الأول تقريباً، وكما يبدو فقد حظي «ك» بقُرّاء كثيرين وفي أوساط متنوعة، كما يشهد على ذلك إنجيلا متَّى ولوقا. وعندما وجد كل من متَّى ولوقا سبيلاً لتضمين «ك» في نسختيهما الموسعتين لإنجيل مرقس، كان «ك» قد فَقَدَ بعضاً من جاذبيته كوثيقة منفصلة.

كان دمجُ «ك» بإنجيل مرقس ممكناً بسبب وجهة النظر الشائعة ضمن الحركة اليسوعية بأن يسوع كان معلماً وبسبب حبكة مرقس ودافعها للسرية، لم يكن مرقس قادراً أن يضمّن تعاليم يسوع من نوع «ك١»، لكنه لم يرفض صورة يسوع كمعلم. يسوع مرقس كان معلماً وكانت توجيهاته تتكون من معرفة باطنية خاصة. لذلك فإن الإدخال اللاحق لـ «ك» ضمن الإطار السردي عند مرقس، إنما كان مجرد إسهاب آخر حول موضوع يسوع المعلم، مجرد إعادة تشكيل reconfiguration في سلسلة وجوه جانبية امتدت عائدة إلى صورة يسوع التي خلقها ك١. كما كان متَّى ولوقا قادرين أن يدمجا مرقس و«ك» بسبب هذا الاقتناع الأساسي.

لا غرابة أن «ك» أصبح الإنجيل المفقود من خلال امتصاص إنجيلي متَّى ولوقا له. وكان هذا هو الرأي المعتاد للدارسين. لكن إن كان قد استمر تمجيد يسوع كمعلم، وإذا كان «ك» مجموعة نموذجية لتعاليمه، فلماذا لم يستمر استخدام «ك» ككتاب دليل للتعاليم إلى جانب الأناجيل السردية؟ ولماذا لم يتم تضمين «ك» بين النصوص التي أصبحت في نهاية المطاف مُرسّمة باسم العهد الجديد؟ إن نسخ المادة لم يكن مشكلة في تشكيل العهد الجديد. فلو لم تكن الأناجيل الأربعة سوى مجموعة منفصلة من تعاليم يسوع، بالتأكيد لما حملت المجموعة كثيراً وأثقلتها. كان «ك» نصاً قوياً، وأقوى كثيراً من النصوص الأخرى التي تمّ تضمينها، مثل ما يسمى رسالة جيمس، لدرجة يتعجب المرء كيف كان بالإمكان إغفال «ك». إن محتويات «ك» كانت مقبولة بكل وضوح لدى المؤلفين الذين كانت أناجيلهم مُتضَمّنة.

بذلك ينبغي التصدي لحذف «ك» من مختارات النصوص التي تشكل العهد الجديد. ويدرك القارىء الآن أن النتائج التي ترتبت على ضياعه كانت هائلة. فمن خلال استعادة «ك» فإن عملية الترسيم المقدس قد ألغت الوصول المباشر إلى جنس من التعاليم صيغت خلال الفصول الأولى من التاريخ المسيحي. وهكذا فإننا بحاجة لأن نفهم الأسباب التي دعت إلى إسقاط «ك»

عن مجال النظر. عندئذ فقط، تبلغ قصتنا عن «ك» على أنه الإنجيل المفقود نهايتها، ويتم إعداد المسرح من أجل تفكير ختامي حول أهمية اكتشافه حديثاً.

باستطاعتنا أن نكسب مقداراً من القوة في هذه المسألة عن طريق تدويرها. فما الغاية من جمع الكتابات في العهد الجديد في المقام الأول، وما المبادىء التي قام عليها هذا الاختيار للمجموعة؟ نبدأ بملاحظة أن مسألة النصوص المسيحية الملائمة للاستخدام في الكنيسة المسيحية أصبحت قضية في نحو منتصف القرن الثاني الميلادي، واستمرت مادةً للنقاش حتى نحو القرن الرابع الميلادي، عندما اعتُبرت الكنيسة المسيحية كمُؤسّسةٍ للدولة، والنصوص التي قيد الاستخدام بانتظام أصبحت «المعيار» أو ما أسميناه شريعة الكتاب المقدس للكنيسة. فشريعة الكتاب المقدس لم تكن أبداً قضية يتبناها أي مجلس كنسي للعمل الرسمي. وبالتالي ليس هناك بيان صادر عن الكنيسة في القرن الرابع الميلادي يذكر الأسباب التي دعت لتشكيل الكتاب المقدس. إن كلمة الشريعة هي الكلمة التي نطلقها على النتيجة النهائية لتاريخ طويل من الممارسة. ولكي نصل إلى هذا التاريخ يجب أن ندقق في النتاج الأدبي للمسيحيين خلال القرنين الأوليين، ونقارنه بقوائم من الكتابات المسيحية المبكرة التي تمت تزكيتها للاستخدام في الكنائس. لقد بدأت هذه القوائم بالظهور في نهاية القرن الثاني، والكتابات التي تضمنتها هذه القوائم هي بالأساس القوائم التي نعتبرها **العهدَ الجديدَ** (الإنجيل). وما يذهل المرء هو التخفيض الشديد لأدبٍ روحيٍّ كبير إلى مجرد مجموعة صغيرة لأناجيل ورسائل. إن «ك» ليس الوثيقة الوحيدة ـ من المرحلة المبكرة من التاريخ المسيحي ـ التي لا تظهر على هذه القوائم.

إن الكثير من أدب القرن الأول لم يبق في شكله الأصلي، بينما تمّ جمع الكثير من التراثات اليسوعية في الأناجيل، من نسخ «ك»، وإنجيل توما، ومواد عبادة المسيح المنعكسة في رسائل بولص، كما ضُمنت كتب في العهد الجديد

مثل الرسالة إلى العبرانيين، والتراث في أعمال الرسل، وذكر مؤلفين لاحقين لمؤلفات مفقودة الآن، والكتيبات المتطورة من القرن الثاني التي تفترض مسبقاً جهوداً أقدم منها. ما لدينا في العهد الجديد هو مجرد جزء صغير مما لا بُدّ أنه كان نتاجاً ضخماً وغنياً جداً، فإن نضف إليه الأدب الذي نعرف عنه من القرن الثاني - خلال هذه الفترة تُستَمَدُّ بعض كتابات العهد الجديد (مثل أعمال لوقا يهوذا وبطرس٢) - فسيكون لدينة كمية ضخمة جداً من الأدب للمقارنة مع العهد الجديد.

إن مجال الجنس الأدبي فعال أيضاً. لدينا مجموعات من قصص المعجزات، ومجموعات قصص إعلان، ومجموعات منوعة من أقوال يسوع، وأناجيل سردية، وكتب ترانيم، وإرشادات للسلوك الاجتماعي، وصلوات جماعية، وصلوات تقوى، ومواعظ، وكتيبات تأمل، وكتيبات أخلاقية، وكتيبات لاهوتية، وكتيبات فلسفية، وشروحات للعهد القديم، وإرشادات أبوكالبتيه، وكتيبات غنوصية من أنواع عديدة، ورسائل ومراسلات متبادلة، وأفعال رسل، وسير شهداء، وكتابات بطليموسية ضد الإغريق، واليهود والرومان والغنوصيين والمرقسيين، وقناعات مسيحية أخرى. بالتالي لا نجرؤ أن نفترض أن الكتابات في العهد الجديد هي توثيق كافٍ للبدايات المسيحية.

لماذا هناك أناجيل ورسائل؟ هناك فقط استثناءان لهذا التصنيف المزدوج من أجل التضمين في العهد الجديد هما: أعمال الرسل ورؤيا يوحنا، وبالإمكان تفسيرهما عندما يكون منطق الأناجيل والرسائل واضحاً جلياً.

لماذا الأناجيل؟ لماذا كانت الأناجيل هي المفضلة على أي عدد من أساطير أصل أخرى، مثل يسوع «ك»، ومسيح الكريغما، وحكمة إنجيل توما، وكاشف الأناجيل الغنوصية، وشخوص آخرون؟ السبب هو أن الأناجيل قدمت نقطة أصل تاريخي دعمت المزاعم المؤسسية المسيحية، كالكنيسة. فهذه الأناجيل كانت تُقرأ على أنها رواية لحياة يسوع كَتَبَها الرُسل. لقد كانت الأناجيل مهمة لأسباب ثلاثة، الأول: من دون التضحية بالدور

الأسطوري ليسوع على أنه ابن الله، فالأناجيل السردية صورت يسوع كشخص ظهر في وقت محدد في التاريخ البشري. والثاني: كان معنى ظهور يسوع مُستَمَداً بكل وضوح من علاقته بالتاريخ الملحمي لإسرائيل. والثالث: صورت الأناجيل يسوع يعد تلاميذه ليتبؤوا القيادة في الكنيسة التي جاء كي يدشنها. وهذا يعني أن وظيفتهم الأساسية كرواةٍ كانت خلق وهم سلسلة تراث لا يربط يسوع بتراثات إسرائيل الملحمية فقط بل أيضاً بالتلاميذ على أنهم رسل الكنيسة. هدف الأناجيل كأدب توجيهي كان أقل أهمية من منح الرسل سلطة على أنهم الذين عرفوا يسوع شخصياً، وبذلك كانت تعاليمهم وكتاباتهم سجلات موثوقة لما قاله يسوع عما يجب أن تكون الكنيسة عليه. الفكرة التي كانت حاسمة في هذه الميثولوجيا الملحمية الجديدة هي فكرة التلاميذ كرسل. كلمة رسول كانت تعني الشخص الذي تمّ «إرساله» أو كُلف بمهمة كي يمثل المرسل. فكرة أن التلاميذ كانوا رُسلاً مُكلّفين بمهمة كي يمثلوا يسوع في مهماتهم التي أسست كنائس في مناطق متفرقة أصبحت جزءاً مكملاً لميثولوجيا الكنيسة في مطلع القرن الثاني الميلادي. وفقاً لهذه الأسطورة لعب الرسل دور كفلاء لأن تعاليم الكنيسة كانت مُستمدة من يسوع.

من القرن الثاني الميلادي هناك بينة على أنه تمّ الاعتقاد أن مرقس تلقى معلوماته من بطرس ـ كي يجعلوا هذه الخطة فاعلة ـ كما اعتقدوا أن لوقا قد تلقى تعليماته من بولص. أما بالنسبة لبولص ـ على الرغم من أنه لا يُعد من بين التلاميذ ـ فقد تمّ اعتباره رسولاً، وكانت مطالبته بالسلطة قائمة على تجربةِ وحيٍ من يسوع القائم بدلاً من تجربة حقيقية مع يسوع التاريخي. وبالنسبة لمؤلفي الأناجيل الآخرين، وفقاً لمتّى ويوحنا، فقد تمّ حل مشكلة التأليف الذي يقوم به تلميذ عن طريق الإسناد المباشر.

أما بالنسبة للرسائل، فيستطيع المرء أن يرى أنها فُهمت على أنها كتابات الرسل. إنها رسائل بطرس وبولص ويوحنا، وجيمس، ويهوذا. لكن عدا الرسائل السبع الحقيقية لبولص فإن تأليف الرسل لهذه الرسائل هو مجرد قصة

شأنها شأن تأليف الرسل للأناجيل. بالتالي فإن السؤال الأفضل هو: لماذا هذا الاهتمام الكبير بالرسالة كنوع؟ والإجابة هي أن تلك الرسالة التعميمية كانت العامل الرئيسي من أجل نشر توجيه أسقفي للكنائس. ففي القرن الثاني الميلادي أصبح قادة التجمعات المسيحية المحليون في المدن المهمة يُعرَفون كأساقفة (من كلمة episkopos، أي الراعون، أو المشرفون) فالأسقف يترأس شبكة تجمعات في منطقتة، واستُخدمتْ الرسالة كوسيلة لمعالجة قضايا الحكم والأخلاق، والتعليم في شؤون الدين. وما أن حلت نهاية القرن الثاني حتى كانت هناك أسقفيات لديها سلطة مركزية قوية في المدن الكبرى التي لها أهمية سياسية مثل إنطاكية وسميرنا، وأورشليم، وروما، والإسكندرية. كان أساقفة هذه المدن يحارب بعضهم بعضاً من أجل قيادة أيديولوجية وعملية للكنيسة، كما يبين مجال الكنيسة ذلك في القرنين الرابع والخامس، وشذرات مما تشهد به التشظيات المناطقية اللاحقة. فخلال مطلع القرن الثاني يبين التراث أن طلب استدعاء للتراث الرسولي أصبح الوسيلة الرئيسة لإعطاء توجيهات الأسقف سلطة شرعية.

إن أمثلة مبكرة لرسالة الأسقف تكشف معنى السلطة الأكثر إذهالاً للإشراف على الكنائس. ففي مطلع القرن الثاني كان أغناطيوس ـ أسقف أنطاكية ـ يكتب رسائل إلى الكنائس في آسيا الصغرى كي تعد عدتها لاستقباله وهو في طريقه إلى روما حيث كان يتوقع أن يستشهد. لقد حثّ المسيحيين على طاعة أساقفتهم وشرح ذلك لأن هذه الطاعة هي من أُسس الإيمان المسيحي، وقدم نفسه كمثال حي لما ينبغي أن يكون المسيحيون عليه. هناك أيضاً كُتيب إرشاد مُطَوّل من مطلع القرن الثاني الميلادي ألفه كليمنت الأول في روما، جاء على شكل رسالة إلى المسيحيين، وتخاطب هذه الرسالة المسيحيين عموماً حول الحياة الفاضلة. فوفقاً لكليمنت الأول، تتكون الفضيلة المسيحية من طاعة النماذج الناصعة من أجل الإيمان والخشية، السلام، الصبر، المعاناة، ضبط النفس، الطهارة، والعفة، (كليمنت الأول ص ٦٤). كان يسوع المثال الناصع، لكن القائمة تمضي لتشمل ملحمة إسرائيل، ولتضم بعضاً

من الوثنيين، وتؤكد على الرسل ولا سيّما بطرس وبولص، وتنتهي بدعوة المسيحيين إلى طاعة أساقفتهم بصفتهم أوصياء على التقوى المسيحية.

ما من شك أن هذا النوع من الإرشاد كان نظام العصر خلال المرحلة التكوينية للكنيسة. وعندما كان المسيحيون يجتمعون كانوا يسمعون مواعظ كهذه، ورسائل من هذا النوع كانت تُقرأ عليهم. فإذا كان الأمر كذلك، فإن المرء يتساءل لماذا يتم تضمين رسائل كرسائل أغناطيوس وكليمنت في الشرع canon. الجواب هو أن الرسائل التي تنتمي لهذا النوع من الإرشاد كان يتمّ ضمها، لكن فقط عندما كانت تتناسب مع الأسطورة الرسولية. وكما طرح كليمنت الأول الأمر «تلقى الرسل الإنجيل لنا من الرب يسوع المسيح. يسوع المسيح أرسله الرب. ولذلك المسيح هو من الرب، والرسل من المسيح» وبالنسبة للرسل «لقد بشروا من منطقة إلى منطقة، ومن مدينة إلى مدينة، وعينوا من آمن بهم أولاً بعد أن اختبروهم روحياً - كي يكونوا أساقفة وشمامسة مؤمني المستقبل» (كليمنت الأول ٤٢) وهكذا كانت رسائل أغناطيوس وكليمنت من أساقفة الجيل الثالث، وليس رسائل من الرسل، ولذلك لم تكن رسائلهم مرشحة للضم إلى العهد الجديد.

مؤلفو الرسائل المنسوبة إلى بطرس وما يسمى الرسائل الشخصية لبولص (١و٢ تيموثي وتيتوس) دفعوا ثمن إغفال المؤلف، ولم تحقق الشهرة لمؤلفيها من خلال تضمينها في العهد الجديد. لاحظ أن مادة موضوع بولص وبطرس الرعوية لها علاقة بمزايا مناصب كبار السن، والأسقف، وأن الاهتمام الموجه في بطرس (المؤرخة في ١٥٠ للميلاد) له علاقة برفض معلمي الهرطقة المزيفين، والبقاء مخلصين «لوصايا الرب والمخلّص من خلال رسلك» بطرس ٢، ٢: ١، ٣: ٢» ليس المراد من هذه الرسائل أن تُقرأ مثل الإرشادات الموجهة من أسقف إلى رعيته، بل كتوجيهات من الرسل حول أهمية الأساقفة. هناك سند مادي للأسطورة الرسولية في مجموعة مراسيم شرعية، أَوَلَيس هناك لدى المرء ما يقوله؟

هذه الأسطرة لسلسلة تراث من يسوع مروراً بالرسل ومنهم إلى الأساقفة مماثلة للفكرة الإغريقية لتعاقب المعلمين في تراثِ مدرسةٍ فلسفيةٍ. ولذلك فقد تمّ تطويرها بشكل طبيعي وسط المسيحيين، وأسبغت الشرعية والسلطة على مركز الأسقف وإرشاداته إلى الكنائس. نتيجة لهذه الميثولوجيا، فإن أهمية تعاليم يسوع أصبحت رمزية، سواء كانت هذه التعاليم على شكل وثيقة مثل «ك» أم محتواة في الأناجيل السردية. فيسوع كان ما يزال الضامن لحقيقة توجيه الكنيسة، لكن القيمة المعطاة إلى أقواله على أنها المصدر الوحيد للتوجيه المسيحي قد تكدرت. إذ لم يعد من الضروري أن ننسب كل توجيه إلى المعلم المؤسس، فالتوجيه حول يسوع أصبح مهماً مثل التوجيه الصادر عن يسوع، والتوجيهات الصادرة عن يسوع كانت بحاجة إلى مقدار كبير من الشرح كي تتوضح أهميتها للإيمان، وللفضيلة، وللتقوى المسيحية.

رسالة كليمنت الأول مثال ممتاز لهذا الانحراف في مضمون التوجيه الكنسي. إنها توثق تآكلاً في سلطة تعاليم يسوع، وبروزاً لسلطة توجيهات الأساقفة. فسلطة الأساقفة مستمدة من يسوع المعلم ـ المؤسس، لكن بوسع إرشاد الأساقفة أن يكون مُستمداً من الكتب المقدسة اليهودية، وكتابات بولص، والفلسفة الإغريقية والحكمة الهيلنستية، ومن تعاليم الأساقفة أنفسهم. ويصح الشيء ذاته عن Didache، وهو كتاب إرشادات يعتقد أنه من الرسل الاثني عشر. إنه يبدأ بإيراد بعضٍ من تعاليم يسوع من إنجيل متَّى حول «أسلوب الحياة المسيحي»، لكنه سرعان ما ينتقل إلى الوصايا العشر، ثم إلى نصائح أخلاقية عامة مقدمة في شكل أدب الحكمة، ومنها إلى إرشادات حول طاعة قادة الكنائس، والواجبات المنزلية، والقيام بالتعميد، والأيام المناسبة للصيام والصلاة على وجبات تقديم الشكر، وكيف يُعامل الرسل والأنبياء وكيف يتم اختيار الأساقفة والشمامسة، وأخيراً يصل إلى تحذير أبوكالبتي. لا يتغير صوت المؤلف من البداية حتى النهاية. إنه صوت امرىء يعرف التراث، ويتكلم بسلطة مفسرٍ ديني لكتب مقدسة عديدة، ووصي على تعاليم

الكنيسة، والراعي المشرف على تقوى رعيته. إنه بكل وضوح، صوت أسقف وليس صوت أحد الرسل، ولهذا السبب وحده، تمّ استبعاده من العهد الجديد.

وهكذا فقد توارى «ك» عن مجال النظر، ليس فقط لأن الأناجيل السردية روت قصة أفضل، قصة وضعت يسوع في مفصل تاريخ ملحمي، بل أيضاً لأن الإرشادات التي احتواها لم تعد كافية للتعليم الذي كان يجب القيام به. لا يكفي القول إنه لم تعد هناك حاجة إلى «ك» عندما دمج متّى ولوقا محتوياته في إنجيليهما بالأحرى لقد حلت ميثولوجيات لاحقة محل «ك» وليس فيها متسع لتركيزه الفردي على سلطة يسوع.

يفتقر «ك» إلى أي ذكر للتلاميذ المذكورين في انجيلي بولص ومرقس. إذ كان ينبغي ذكر التلاميذ في قصة يسوع كي يقوموا بدورهم ككفلاء للتراث الرسولي. فبطرس وبولص هما المؤلفان المهمّان جداً لأسطورة تعاقب الكنيسة، بطرس هو مؤسس الكنيسة الأولى في أورشليم ثم انتقل بعدئذ إلى روما، وبولص الرسول الذي اتجه إلى الأغيار في إنطاكية، وأنهى مهمته في روما، وفقاً للوقا. وهذا يفسر تضمين أعمال الرسل في إنجيل لوقا في شريعة مؤلفات العهد الجديد. فمن خلال التاريخ الذي كتبه، ساهم لوقا فعلاً في صناعة الأسطورة التي قررت لاحقاً مكانة منحازة لصالح الكتابات.

بالنسبة لعصره، كان لوقا عبقرية جريئة. لقد رأى أهمية مراكز رئيسية للتعليم المسيحي، فتخيل أن باستطاعة الكنيسة أن تكون مؤسسة متحدة تحت سلطة واحدة في روما. لقد أدرك خطر الاختلاف بين المسيحية واليهودية - بجذورها في التراثات اليهودية، ومسيحية الأغيار بجذورها في العقيدة المسيحية. فكتب تاريخه المكون من مجلدين ليقترح أن كِلا التراثين قد اندمجا في تراث واحد. وقد اختار بطرس وبولص كممثلين لنوعين من المسيحية، وبذلك أرسى مواعظهما وبعثاتهما لتوضيح أوجه الاتفاق. وبعمله هذا فقد ترك لوقا عن عمد عرض تنوعات مختلفة كثيرة من تجريبية مسيحية كانت ما

تزال تتراكم خلال عصره. لكن بالإمكان استخدام مسار تاريخه الخطي الأحادي لصالح أساقفة الكنيسة الذين صاغوا آيديولوجياتهم الخاصة بهم، وترتيبهم المؤسسي. لقد أصبح تاريخ لوقا العرض الرسمي بسبب ميثولوجياه الرسولية فقط. وهكذا أخذت أعمال الرسل مكانتها في الشريعة بين الأناجيل والرسائل. فمن وجهة نظر الكنيسة وُضِعت أفعال الرسل في المكان الصحيح، لأن الذين علاقاتهم مع يسوع أعطتهم سلطة لتأسيس تجمعات مسيحية عن طريق الوعظ المتمركز حول يسوع.

بإيجاز كي نتتبع منطق الشرع إلى نتيجته المناسبة لأبوكالبت يوحنا ينبغي أن نتذكر اعتبارين اثنين: لدينا الكتيبان الإرشاديان: ١ً ـ التأليف الرسولي، ٢ً ـ الرسل والرسائل، لكن تبقى أسئلة تتعلق بالأسباب الكامنة وراء هذا الانتقاء لهذه الكتابات فقط. لماذا أربعة أناجيل؟ ولماذا الرسائل من خمسة رسل فقط؟

كما رأينا، أنتج القرن الثاني تنوعاً أدبياً عَكس معظمه تراثات محلية لديها اهتمام يسير بفكرة معيارٍ مشتركٍ من أجل كنيسة عالمية أو كاثوليكية. بعض الكتابات كانت موقعة، مثل الرسائل التي كتبت باسم بولص وأغناتوس؛ وبعضها كانت مكتوبة مسبقاً بأسماء مستعارة لخدمة تقليد معين، وبعضها كالرسائل المكتوبة باسم بولس (الإفثيين، تيموثي، وتيتوس)، وكَتَبَ مؤلفون مجهولون بعضها، وبذلك كانت جاهزة كي تنسب إلى العبرانيين (رسالة نُسبت لاحقاً إلى بولص) وDidache (المنسوبة إلى الرسل الاثني عشر). وهكذا كانت عملية الانتقاء فعلاً عمل تجميع لما كان متوفراً، وممثلاً، وقيد الاستخدام من قبل في المناطق المتنوعة. فطالما أنه ليس هناك بينة على أن أياً من الرسل كتب فعلاً أياً من هذه الكتابات المنسوبة إليه، عدا بولص، فإن المرء يرى أن الذين كانوا مهتمين بجمع الكتابات الرسولية كان عليهم أن يتعاملوا مع ما استطاعوا العثور عليه.

مع ذلك بالإمكان قول المزيد عن المبدأ في الانتقاء أكثر مما قلناه. عند قراءة العهد الجديد على خلفية تاريخ المسيحية اللاهوتي المؤسساتي من القرن الثاني إلى القرن الرابع فإن المرء يستطيع أن يحس بطعم قوي جداً من التوفيقية، وأن عدة تراثات قوية لقناعات متباينة ممثلة في هذه المجموعة. فإذا ما أخذنا هذا المعنى للانتقاء كبينة، فإن من الممكن أن نرسم مجال التسامح الذي تمثله الشريعة. إنه يجري من جيمس ومتَّى على نهاية الموشور المسيحي اليهودي، وهو تيار رئيسي قوي من خلال مادة لوقا ورسائل بطرس، ورسائل بولص المغفلة المؤلِّفْ، وتشمل رسائل بولص حول ما يسمى الجانب الكريغماتي، ويقدم احترامه إلى الأشكال الغنوصية في المسيحية من خلال إدخال الإنجيل ورسائل يوحنا في المجموعة. لقد حدث ذلك، لأن الكنيسة كانت راغبة أن تمضي في ملاءمة الأشكال الغنوصية للمسيحية. فيوحنا ـ وليس توما ـ سيكون الراعي المقبول لهذه التراثات: وعجب العجاب، أن المرء في الكتابات التي تنسب إلى يوحنا يجد رؤيا أبوكالبتية مولودة من أكثر أشكال التقوى الأورثوذكسية. فيا لها من نتيجة تسووية للسند العقلي للميثولوجيا الرسولية الكنسية.

عبر هذا الانتقاء للنصوص ووضعها في مكانها، فلا عجب أن المسيحيين قد تصوروا دائماً ولادة الكنيسة وفقاً لنموذج لوقا. ولا عجب أيضاً أن اكتشاف «ك» في العصور الحديثة قد خلق بعض الإرباك. فوفقاً لأسطورة تراثٍ رسولي كامنٍ تحت شرع العهد الجديد ليس هناك ـ وبكل بساطة ـ مكان لـ «ك»، ولا لأتباع يسوع الأوائل الذين لم يكونوا مسيحيين.

١٣ ـ المسيحيون وأسطورتهم

قد يُحدث اكتشاف «ك» نوعاً من الصدمة للمسيحيين، لأن قبول التحدي الذي يمثله «ك» ليس مجرد مراجعة لفصل مألوف من التاريخ، بل مسألة أن يكون المرء مجبراً على التعرف على قصةٍ في الميثولوجيا المتكونة لديه. إن معرفة أسطورة تعد أكاديمية طالما أن الأسطورة تنتمي إلى شخص آخر، أما أن يتعرف المرء على أسطورته الخاصة فأمر أشد صعوبة، هذا إذا لم يكن شديد الخطورة.

السبب الكامن وراء هذا هو الطريقة التي تمارس فيها الأساطير سحرها. الأساطير هي حراس الهوية الثقافية، وتمارس أكبر تأثير لها عندما يتم تبنيها بدهياً. إذا تركت أسطورة ما كما هي فإنها تفسح المجال إلى الافتراض أن الآخرين يوافقون مُقدماً على القواعد التي تحكم حلقة الحياة اليومية. إذا ما تمت تسمية أسطورة ومساءلتها، فإن الموافقات الجمعية الأساسية لسلامة البنية الاجتماعية تصبح مفككة، ويشعر الناس بعدم الاستقرار.

الأسطورة المسيحية، بالتحديد تغدو هشة إذا تعرضت لأسئلةٍ غير محسومةٍ. فمعظم الأساطير حدثت ذات يوم في عالم غير واقعي، مثلها مثل سائر القصص، وهي تسمح للمستمع أن يؤجل الحكم بينما يشاهد مسار القصة. إن الأسطورة المسيحية تزعم أن لها تاريخاً، وتطالب أنصارها بالاعتقاد أنها حقيقية. فطالما ليس هناك معلومات أخرى نشكل منها عرضاً مُختلفاً للفصل ذاته من التاريخ فإن باستطاعة الأسطورة المسيحية أن تفعل الكثير

بالطريقة ذاتها التي تفعل بها أساطير أخرى. المسيحيون يستطيعون ـ وبكل بساطة ـ أن يضعوا قصة يسوع ضمن قوسين عن بقية التاريخ البشري، ويعاملونها كلحظة استثنائية، مدركين أن الأحداث المدونة هي خيالية، لكنهم يسمحون للقصة أن تبقى واقفة. على أية حال، إن يفضِ التاريخ إلى تفسيرات أخرى، وإن تُفَسَّر السمات الخرافية في الأناجيل على أنها أسطورية عندئذٍ، فسيكون الإنجيل في متاعب عميقة جداً، وسوف يتوجب على الذهنية المسيحية أن تفاوض كلاً من عالمها الواقعي وعالمها الوهمي. في ذلك المكان تماماً يدخل «ك» الصورة.

إن «ك» يتحدى عرض العهد الجديد حول الأصول المسيحية من خلال تقديمه عرضاً آخر أكثر قبولاً للسنوات الأربعين الأولى. فالحركة اليسوعية هي جماعة من الناس أكثر قبولاً للتصديق من التلاميذ والمسيحيين الأوائل الذين تصورهم الأناجيل السردية. يقدم «ك» توثيقاً للحركة اليسوعية لا تستطيع أن تقدمه الأناجيل السردية للقصص الجمعية التي تطرحها هذه الأناجيل. وهذا عمل خطير لأن القصة الإنجيلية هي حجر الزاوية في العالم الأسطوري المسيحي. فالمسيحيون يفهمون الإنجيل على أنه قصة أحداث ولدت الكنيسة المسيحية، وتستدعي محاكاة شخصية. فالإنجيل يلعب دور المصدر للمعرفة الخاصة التي يدّعيها المسيحيون، مثل مجموعة الرموز التي تركز على التأمل المسيحي، وإعادة تقديم طقسية سواء في التجربة الفردية أم في القداس الجماعي. فالإنجيل موجود بقوة في الذهن في الثقافة الغربية. إنه القصة التي قررت شكل الذهنية المسيحية.

عندما يستحضر المسيحيون القصة الإنجيلية، فإنهم لا يفكرون بروايات سردية أربع يتباين بعضها عن بعض، بل يفكرون فيها بوصفها خليطاً من القصص الأربع. فخلال نحو ألفي سنة تمّ دمج هذه القصص في التراتيل، وفي رموز الأيقونات، والقداديس الكنسية. ولم تشعر الكنيسة بالضيق أبداً من أن يكون لديها أربع روايات مختلفة للقصة ذاتها. لقد تمّ اعتبار كل رواية مجرد سرد آخر وفقاً «لشاهد آخر أو رسول».

الدعوة إلى دمج الأناجيل الأربعة في قصة إنجيلية واحدة، مكملة لتصميم العهد الجديد. فخلال القرن الرابع، أي عندما أصبحت الكتابات في التجمعات المسيحية متوفرة على نطاق واسع في كتاب أو مخطوط واحد، فقد حدث دمج مفهومي طمس بكل كفاءة الفروق الآيديولوجية الضخمة بين الكتابات المتباينة. منذ ذلك الوقت فصاعداً، انهارت الأناجيل الأربعة لتشكل عالماً سردياً واحداً لحياة المسيح، وفقاً لأسطورة الأساقفة. لقد أخذت الرسائل مكانها اللاحق على أنها التفسير الرسولي لتلك القصة الإنجيلية الوحيدة. إن هذا الدمج للكتابات المتباينة هو الذي يبرر التكلم بصيغة المفرد حول «الإنجيل» كما يتخيله المسيحيون.

وهكذا لم يتم جمع العهد الجديد كمجموعة كتابات بذاتها لغرضٍ محددٍ بغية الحفاظ على أقدم السجلات للبدايات المسيحية. لقد ضم مجموعة مختارة من الكتابات التي رُتّبتْ بعناية. سبق أن ناقشنا مبادىء الانتقاء والترتيب في الفصل السابق، وتضمنت الملاحظة أن الانتقاء مثّل عدة تيارات للقناعة المسيحية، ويكشف عن رغبة الأساقفة أن يصوغوا منها كنيسة عالمية. يمكننا الآن أن نتساءل عن نتائج تلك الاستراتيجية على المخيلة المسيحية. فما أنجزه الأساقفة في جمع تلك الكتابات، وسواء عملت المجموعة لصالحهم وفقاً لمخططاتهم المؤسسية أم لا، فقد كان الجمع نجاحاً أدبياً مُذهلاً. لقد أصبحت مختاراتهم هذه هي العهد الجديد، وأصبح العهد الجديد الأساس النصي لأسطورةٍ وطقسٍ مسيحيين في جميع تمظهراتهما.

لاحظ كيف تدعم الأسطورة الرسولية دمج جميع الكتابات في عرضٍ واحدٍ لأصول المسيحية. فإذا كانت الأناجيل الأربعة تتباين لأنها الروايات لأربعة تلاميذ مختلفين، وإذا كانت الرسائل قد كتبها تلاميذ أصبحوا رسلاً، فإن المواعظ المتنوعة في أرجاء العهد الجديد ينبغي أن يكون لها وزن على أنها صياغات تمت خلال الفترة الرسولية. هذا يعني فعلا - وبشكل أسطوري - أن «شهود العيان» ليسوع دونوا تجاربهم بعد وفاته وبعد قيامه مباشرةً. كما أن

انتقاء الكتابات وترتيبها في العهد الجديد يبرز تاريخاً واحداً، ويجعل من الكتابات العديدة كتاباً واحداً.

أما وقد تمّ إعطاء هذا الترتيب لنا، فإن من المحال قراءة الأناجيل السردية في ضوءٍ آخرَ عدا الضوء الذي تقدمه التفسيرات الرسولية للأحداث المهمّة. فحتى انجيل مرقس ستتم قراءته من خلال عيون بطرس وبولص. يا للمفارقة! لقد رأينا أن مرقس دمج دوافع سِيَر الشهداء المسيحية من أسطورة يسوع التي صاغها بولص مع تراثات متنوعة حول يسوع، ومستمدة من الحركة اليسوعية كي يكتب إنجيله. لقد أنتج هذا الدمج لقصة الآلام تفسيراً جديداً لموت يسوع لم يكن يتفق مع آراء أي من التراثين اللذين استخدمهما. أما وقد تمّ تضمين ذلك كواحد من الأناجيل في العهد الجديد، فإن التباين بين مرقس وبين مصادره لم تعد رؤيته ممكنة. وسوف تتم قراءة انجيل مرقس كشاهد على قصة موجزة لها اعتبارها مع أصحاب الأناجيل الثلاثة الآخرين، ومع أن كل واحد من الثلاثة الآخرين قد استمد من مرقس منطلقاً له، وغيّر قصته بحيث تتفق مع آرائهم، قصة الآلام في إنجيل مرقس سوف تُفَسَّر بشكل ينسجم مع كيرغما بولص، وليس تصحيحاً لها. وسوف يُقرأ إنجيل بولص ومرقس كشاهدين على الحدث المسيحي ذاته، وسوف يندمج تفسيراهما في معنى الحدث.

تأثير هذه الظاهرة مايزال عميقاً، ودائماً، وجوهرياً. لقد تمت قراءة جميع كتابات العهد الجديد كشهود عيان لقصة البدايات المسيحية التي خُلقت من دمج هذه الكتابات ذاتها. فكانت النتيجة أن كل عمل قد جرت قراءته كتفسير واحد للقصة الشائعة الكامنة، وأن التفسيرات العديدة حولت القصة إلى رمز ذي مستويات متعددة، وغنية بالفوارق. حدثان لهما أهمية خاصة للمخيلة المسيحية، وقد أصبح لهما أماكن في القصة حيث تمّ دمج للمعاني المتناقضة والمتعددة بأسلوبٍ أكثر كثافة. فوصفٌ موجزٌ لكيفية إثقال هذين الحدثين بمعانٍ ضمنية سوف يُعِدُّنا لتفكير نهائي في الطبيعة الراديكالية الذي يمثله تحدي «ك» للذهن المسيحي.

الحدث الأول هو موت يسوع. لقد حدث إغناءان اثنان لمعناه، وهما أساسيان جداً للطقس والأسطورة المسيحيين. الإغناء الأول هو أنه عن طريق قراءة قصة موت يسوع على ضوء كريغما بولص، أصبحت آلام يسوع الدليل على رغبته بأن «يضحي بنفسه» من أجل «خلاص» العالم. بينما لم يكن هذا المعنى جزءاً من قصة مرقص.

الحدث المهم الثاني هو العشاء الأخير ليسوع مع تلاميذه. لقد تمّ تحميله كثيراً بلاهوت كيرغماتي وتضحياتي مستمد من إعادة تفسير لقصة الآلام، فأصبح العشاء الأخير عشاء الرب، عملاً مشحوناً بأهميةٍ رمزيةٍ من خلال الإشارة إلى تضحية يسوع بنفسه على الصليب. بالإمكان قراءة قصة العشاء الآن كإقرار يسوع بالمعنى العميق لموته (الأسطورة المسيحية)، واستخدمت كنص من أجل شريعة طقسية هي القربان المقدس. ففي وقت ليس قبل القرن الثالث أو الرابع، تقدم كاهن فعلاً كي يأخذ مكان يسوع إلى الطاولة، والقداس المسيحي أو سر القربان المقدس المسيحي قد تمّ خلقه. لم يروِ مرقس قصة العشاء لكي يدشن سر القربان المقدس المسيحي.

ذلك لا يعني أن الاجتماع معاً من أجل تناول وجبات الطعام لم تكن عادة مألوفة بين التجمعات المسيحية منذ أقدم العصور. بالتأكيد، كانت وجبات الطعام المناسبة للاجتماع في الحركات اليسوعية، ولدى التجمعات في عبادات المسيح. لكن لم تكن جميع الوجبات إحياء لذكرى موت يسوع ولا وجبة مناسبة طقوسية وفقاً لنموذج سر القربان المقدس اللاحق. العادة التي يوردها بولص في الكورنثيين ١١: ٢٣ - ٢٦، لم تكن وثيقة لسن شريعة، بل أسطورة أيتولوجية (أي علم تعليل الظواهر) ذات مضمون تعليمي. التعليمات من أجل وجبة في Didache وجبة لتقديم الشكر على المعرفة التي أعطاها يسوع إلى الجماعة لانتمائهم إلى شعب الله، لا ترجع إلى موت يسوع وقيامته على الإطلاق. والعشاء الأخير كما في إنجيل مرقس لم يكن عشاء الرب. لذلك فشرعنة القربان المقدس كإعادة تمثيل لموت يسوع التضحياتي قد نشأت في مرحلةٍ تاليةٍ بشكلٍ متدرجٍ بطيء.

لقد خلق سر القربان المسيحي مخيلة محاكاة قادرة على القيام ببهلوانيات ذهنية عجيبة، فالمسيحيون باستطاعتهم الآن أن يخبروا «المرة الأولى» في أوقات أخرى. وأصبح في وسعهم أن يكونوا حاضرين عند «المكان المقدس» في أماكن أخرى. وبوسعهم المشاركة في دراما الحدث المقدس من خلال المشاركة في إعادة تمثيلية رمزية. وبذلك فقد تحولت القصص المدونة في العهد الجديد إلى أيقونات من أجل تمثيل مرئي للمسرحية المقدسة ضمن ساحة الكنيسة القروسطية. كموضوعات تأمل، هذه الصور القصصية أصبحت مناسبة من تحولات تمثيلية إلى عالم وهمي تستقر فوقه الكنيسة. وغدا العهد الجديد نصاً أسطورياً وطقوسياً لدين عالمي.

الحركة اليسوعية التي يقدمها «ك» بالكاد تكون مباراة من أجل المسيحية كدين عالمي. فحتى بعد نشوء كون وهمي لا زمن له أساساً، أفضل تعبير عنه نجده في الشكل البصري للوحات ثلاثية تنطبق فيها الأولى والثالثة على الثانية، إلا أن الإنجيل ما يزال يقوم بوظيفة السجل النصي ومؤلف لأحداث ينبغي حفظها في الذاكرة وتقديمها في مناسبات القداديس. أما وقد تمت إعادة موضعة الكتاب المقدس من قبل المصلحين، ونال مفهوم التاريخ امتيازاً في أكاديمية التنوير، فإن زعم الكنيسة حول الإنجيل بوصفه تاريخاً قد ظهر إلى السطح كمسألة مهمة. ففي هذه الحلبة، الحلبة من أجل فهم العلاقة بين الأسطورة والتاريخ، فإن «ك» يسجل تحديه.

هذا التحدي ينبغي أن يُؤخذ على محمل الجد، لأن «ك» مُكمّل لتاريخ تشكل الأناجيل. فلو أن «ك» اكُتشفَ كنص مستقل لا يمت بصلة إلى العهد الجديد، مثل انجيل توما، أو كمؤلف منفصل ضمن العهد الجديد، مثل رسالة جيمس، لكان تمّ إهماله كوثيقة من فرع جانبي هرطقي خاطىء من التراث المسيحي، لكن «ك» جوهري في تأليف الأناجيل السردية. فإذا ما أخذنا «ك» من الأناجيل السردية فإنها تتداعى قِطَعاً ليس لها أهمية تعليمية أو قصصية.

إن بوسع مفارقةٍ أن تخدم كملاحظة أخيرة حول طبيعة تحدي «ك» من داخل العهد الجديد. لم يكن «ك» أساسياً فقط للأناجيل كمصدر من أجل

تعاليم يسوع أو كميثولوجيا مبشرة بُنيت عليها الأناجيل السردية. ففي مسار تطوير الأناجيل لميثولوجياتها في مستوى ك٢، استَخدمَ مؤلفو «ك» إشارة ذكية ضمن سياق النص، وحازت على اهتمام مؤلفي الأناجيل. وفي نهاية المطاف حددوا المنطق الذي عن طريقه تمّ ربط ليس الأناجيل فقط بل أيضاً شريعة العهد الجديد بالكتب العبرية المقدسة لتشكل الكتاب المسيحي المقدس. هذه المرجعية النصية كانت استخدام إيراد ملاخي التنبؤ بظهورات يوحنا ويسوع. وقد ذُكر أن مرقس قام باستخدام منهجي لقصة يوحنا ـ يسوع كي يقدم إنجيله، وأن متّى ولوقا قد حذَوَا حذو مرقس، ونمَّقا روايته. لقد استخدم مرقس اقتباس (ملاخي ٣:١) في دمج تنبؤ قوي من أشعيا حول صوت يصرخ في البرية (أشعيا ٤٠: ٣) ليقدم يوحنا في مستهل قصته. لكن متّى ولوقا نقضا هذا الدمج، بتنبؤ ملاخي كي يعلنه يسوع بشكل ملائم، تماماً كما يرد في «ك» (متّى ١١:١٠)، لوقا (٧: ٢٧). نستطيع الآن أن نبدي ملاحظة أن هذه الإشارات إلى ملاخي قد ساعدت في تحديد بنية الكتاب المقدس المسيحي.

أثناء حقبة تشكل الشريعة، لم تكن الكتابات المسيحية المبكرة هي الكتب المقدسة الوحيدة ذات الأهمية للكنيسة، فالأدب الملحمي لإسرائيل كان أيضاً يخضع لمناقشة مستمرة كسجل لتاريخ القصد الإلهي الذي أنجزه يسوع والكنيسة. بإمكان الزعم المسيحي بالجدة أن يكون قوياً إذا أمكن اعتبار أصله الحديث على أنه إتمامٌ لأفكار قديمة. لكن الكتب المقدسة العبرية كانت تنتمي إلى اليهود وليس إلى المسيحيين. وبذلك فإن التسويغ لملحمة إسرائيل أصبح قضية ذات أهمية أساسية بالنسبة للكنيسة. كان يجب أن تقرأ كقصة قد استشرفت ـ بطريقة ما ـ قدوم المسيح، وكان يجب أن تُرتب بشكل تتلاحم فيه مع العهد الجديد.

في عملية جعل الملحمة العبرية ملحمة المرء الخاصة، أعاد المسيحيون الترتيب الذي جاءت فيه الكتب المقدسة العبرية في الكتاب المقدس اليهودي. فالترتيب اليهودي كانت الشريعة أولاً (أو التوراة، وأسفار موسى الخمسة) بعد ذلك الأنبياء (من ضمنهم الأنبياء الأوائل من هوشع مروراً بتواريخ صموئيل

والملوك)، وأخيراً الكتابات (من ضمنها المزامير التي تسمى أدب الحكمة، وأستير، ودانيال). التواريخ التي تلت النفي لعزرا يخميا، والوقائع التاريخية التي ترتدي أهمية كبيرة قد جرى ضمّها إلى المؤلفات في نهاية المختارات المجموعة. وهكذا تنتهي الملحمة اليهودية بمرسوم سيروس حول بناء مسكنٍ للرب في القدس، والنداء إلى «جميع شعب الرب» أن يصعد. لقد عكس المسيحيون هذا الترتيب للأنبياء والكتابات كي ينتهوا بملاخي، Eurekal! يقرأ المرء الملحمة العبرية حتى النهاية، يقرأ عن الرسول الذي سيأتي، يقلب الصفحة، ويسمع صوت يوحنا (أو يسوع) قائلاً إن نبوءة ملاخي آتية كي تُنقل. يا له من ربط أنيق بين العهد القديم والعهد الجديد.

في إعادة ترتيب الكتابات في العهد الجديد، كان بالإمكان وضع أي من الأناجيل المتوافقة أولاً كي نحصل على هذه النتيجة ذاتها. لكن إنجيلي لوقا ومتَّى، كان من المرجح أكثر أن يكونا المرشحين ليحتلا الموقع الأول، لأنهما كانا أكثر انسجاماً مع تعليمات الكنيسة أكثر من إنجيل مرقس. وكان إنجيل متَّى الإنجيل المفضل من أجل اقتباسات تعاليم يسوع. وكان إنجيل لوقا ينتمي بحق إلى تالييه أكثر، أي إلى أعمال الرسل. أما إنجيل يوحنا فلم يكن ينسجم تماماً مع المنطق الرسولي الملحمي للترتيب، ولذلك تمّ وضعه الأخير بعد الأناجيل الثلاثة، مع أن هذا أدى إلى فصل إنجيل لوقا عن أفعاله. وهكذا تبلغ قصة تركة «ك» إلى ما وراء التسويغ لـ «ك» من قبل متَّى، لينتهي بالمكانة المفضلة لدى متَّى بصفته الكتاب الأول في العهد الجديد. لقد قدم «ك» المنطق ذاته الذي به تمّ ربط العهد القديم بالعهد الجديد في تشكيل الكتاب المقدس المسيحي.

يا لها من تركة ويا له من اكتشاف! إننا الآن مستعدون أن نسأل عن فرص «ك» في تشكيل فارق في العالم المعاصر.

خاتمة

النتائج

يوجه التحدي الذي يمثله «ك» ضربة إلى قلب الفهم التقليدي للأصول المسيحية. إنه يكمن في أساس التراثات المبكرة التي تدور حول يسوع وأتباعه، ويوثق لحركة يسوعية لم تكن مسيحية. فالحركة اليسوعية التي أنتجت «ك» لا يمكن وضعها جانباً كمجموعة من الناس فاتتها الأحداث الدرامية التي تصورها الأناجيل السردية. ولا يمكن استبعادهم مثلما استُبعد الذين أخطؤوا يسوع، ومن ثمّ أخفقوا في فهم رسالته، أو أساؤوا فهم مهمتهم ليؤسسوا الكنيسة. السبب الذي يدعونا إلى عدم استبعادهم هو أنهم كانوا هناك ومنذ البداية. يوضح «ك» ما اعتقده أناس يسوع حيال يسوع قبل أن يكون هناك تجمع مسيحي من النوع الذي تصوره رسائل بولص، وقبل أن يتم التجرؤ على كتابة الإنجيل السردي. عندما وردت تلك الفكرة فعلاً، استَخدمَ مؤلفو الأناجيل السردية «ك» فعلاً كأساس بنوا عليه أساطير أصلهم الجديدة.

إن «ك» هو أفضل سجل لدينا عن السنوات الأربعين الأولى للحركات اليسوعية. إلا أن هناك شذرات أخرى من التراث المبكر حول يسوع، لكنها تتفق كلها تقريباً مع البينة المستمدة من «ك». فكما ذكر أتباع يسوع، كان يسوع أكثر شبهاً بمعلم من المدرسة الكلبية، أكثر مما كان مسيحاً مُنقذاً، أو مسيا لديه برنامج لإصلاح الدين والمجتمع اليهودي في الهيكل الثاني.

وبالإضافة إلى «ك» لدينا بينة على الحركات اليسوعية الأولى في قصص ما قبل الإعلانات المرقسية، وإنجيل توما، وفي العِبَر. جميع هذه التراثات حول يسوع توضح استقلالية ملحوظة عن حشود المسيح، وتقدم دليلاً على تاريخ منقّح للبدايات المسيحية التي لا تتفق مع المخيلة المسيحية التقليدية المبنية على هذه الأناجيل.

كما رأينا، بالإمكان وصف هذه الأناجيل، أنها في آن واحد، تطوير أكثر للتراثات اليسوعية، وإقرار محفوظ وتسويغ حَذِر لأسطورة المسيح التي كان ظهورها الأول في شمال سوريا وفي كنائس بولص. فالمنطق الكامن في أسطورة المسيح كان سيرة الشهادة، وقد تمّ تسويغ هذه السيرة لأسباب محددة لجماعات المسيح التي يرجّح كثيراً أنها كانت خليطاً من أتباع يسوع، والتي كانت بحاجه إلى «تبرير» أو «عقلنة» من خلال أسطورةٍ منشأ.

لقد ناقشنا في الجزء الثاني كيف أجابت أسطورة المسيح على تلك المشكلة. فما أن اتخذت مكانها من أجل ذلك الهدف، حتى تمّ تزيين أسطورة موت يسوع وقيامته على أنه المسيح، كرمز لتحول ذاتي، وحضور روحي. إن عبقرية الأناجيل السردية كانت في تسويغها لسيرة استشهاد المسيح بحيث أنها لم تكن تتطلب القبول بالمضامين المعتقدية لأسطورة يسوع.

على ضوء «ك» ينبغي تفسير حشود المسيح على أنها منبثقة من الحركات اليسوعية. واتجاه التطور لا يمكن أن يكون عكس ذلك. يكشف «ك» حركة قوية لم تكن ناجمة عن إيمان بيسوع على أنه المسيح الذي غيّر موته وقيامته كثيراً من مسار التاريخ. فلا وجود لدليل على أن أياً من الحركات اليسوعية كانت مهتمة بالخلاص من خلال تحول روحي ذاتي وفقاً لأنموذج الحدث المسيحي.

أما بما يتعلق بالأناجيل السردية فقد جرى تأليفها في مرحلةٍ لاحقةٍ، على مفترق طرق في تاريخ الحركات اليسوعية حيث كانت هناك قضايا متنوعة اجتماعية وأيديولوجية، تعريف الذات، وتحدٍّ خارجي، هذه كلها أثرت في

الطريقة التي كان يتم فيها تصور يسوع. فبالرغم من تسويغها لسيرة استشهاد المسيح، وتأليف سرد لآلامه على أنها الذروة لقصتهم حول يسوع، فإن الأناجيل السردية تحتل موقعها في التاريخ الغني لصناعة أسطورة، وتشكل سمةً مميزةً للحركات اليسوعية. فصناعة أسطورة كانت متقدمة جداً من ذي قبل في تراث «ك» ـ كما سبق أن رأينا ـ، وقد تمّ إنجاز ذلك دون أي لجوء إلى أسطورة المسيح. لقد طورت الأناجيل السردية ذلك التراث، وتابعت عملية صنع أسطورة وفقاً للمسارات نفسها. فأهمية يسوع بالنسبة للتراثات اليسوعية كانت أنه المعلم المؤسس، وليس أهمية المسيح الذي مات وقام. التصوير الأخّاذ ليسوع في الأناجيل السردية كان نتاج تاريخ ذي طبقات من تزيينات إبداعية لشخصية مؤسسة، وليس تذكُّر أحداثٍ تاريخيةٍ، ولا تأمّلاً على الطريق الذي فيه تولدت الحياة الروحية من عملية صلب.

إن مجرد القيام بتعديل للصورة التقليدية لأصول المسيحية لن يكون كافياً كي يجيب عن التحدي الذي يمثله «ك». فهذا التحدي ليس مسألة انحراف في التأكيد ضمن المخيلة المسيحية وكأنه ـ على سبيل المثال ـ سيكون من الأفضل أن نعتبر يسوع كمعلم أكثر من اعتباره مسيا. إن تحدي «ك» تحدٍّ مطلق وحاسم، لأنه يدق إسفيناً بين القصة كما رُويت في الأناجيل السردية، وبين التاريخ الذي ظنوا أنهم يُدوّنونه، فلم يعد بالإمكان قراءة الأناجيل السردية على أنها سجلات لأحداث تاريخية للحركات اليسوعية التي ولّدت المسيحية. إن «ك» يضعنا على احتكاكٍ بالتاريخ المبكر للحركات اليسوعية، وبذكرياتهم المختلفة بمجملها عن يسوع. لم يكن أتباع يسوع الأوائل يعرفون ـ أو أنهم تخيلوا ـ أياً من الأحداث الدراماتيكية التي بنيت الأناجيل السردية عليها. تشمل هذه الأحداث تعميد يسوع، وصراعه مع السلطات اليهودية، وتآمرهم لقتله، وتعليم يسوع لتلاميذه، وتحول يسوع، ومسيره إلى أورشليم، والعشاء الأخير، ومحاكمته وصلبه بوصفه ملك اليهود، وفي نهاية المطاف قيامته من عالم الموتى، وقصص تدور حول قبر فارغ، فجميع هذه الأحداث يجب اعتبارها ـ بل بالإمكان ـ اعتبارها مرتكزات لصناعة أسطورة في

الحركات اليسوعية، بمساعدةٍ يسيرةٍ من سيرة استشهاد المسيح في مرحلة تلتِ الحرب الرومانية ـ اليهودية.

إن قصة «ك» توضح أن الأناجيل السردية لا تزعم أنها روايات تاريخية. إنها خلق إبداعي وبالإمكان تحديد مصادره النصية، وظروفه الاجتماعية. وبالإمكان تقديم تفسير لتأليفها. إنها وثائق عمل فكري عادي لأناس في سيرورة تشكل جماعي تجريبي. يضع «ك» الأناجيل كقطع زمنية من جوانب لاحقة من الحركة اليسوعية، وبذلك يتحدى المخيلة التقليدية للأصول المسيحية كما تمّ تصويرها في الأناجيل السردية.

أما السؤال الآن فهو هل أمام اكتشاف «ك» فرصة كي يشكل فارقاً في الطريقة التي ينظر فيها الناس إلى المسيحية وأناجيلها في العصور الحديثة؟ هذا السؤال خطير جداً، لأنه لا في الجامعة، ولا في أوساط الناس المطلعين في مجتمعنا، ولا في الكنائس المسيحية، لم تشكل نتائج دراسات الكتاب المقدس فارقاً كبيراً. أحد الأسباب هو أن الدراسات النقدية للكتاب المقدس تمّت مثل التزام كلاسيكي ولّد خطابه الخاص ضمن مجال دراسة ضيق مرسوم. لكن السبب الرئيسي هو ـ كما رأينا ـ أن علماء العهد الجديد رأوا تقليدياً دورهم كمشاركة في مشروع لاهوتي لإيضاح الأصول المسيحية بما يدعم الاعتقاد المسيحي. فعلماء العهد الجديد ما يزالون يرجعون إلى الكنيسة الأولى في أورشليم التي تشكلت بعد مدة وجيزة من قيامة يسوع على أنه المسيح. هذا هو السبب الذي جعل اكتشاف «ك» يستغرق مدة طويلة، وهو السبب ذاته الذي جعل الرأي السائد حول الأصول المسيحية مُسيطراً في أوساط العلماء. لقد تمت دراسة الكتاب المقدس من قبل اللاهوتيين والكهنة المسيحيين، وليس من قبل علماء في المناهج الإنسانية، وقلما تُقرأ هذه الدراسات من قبل المتعلمين من عامة الناس باهتمام وفهم، ـ مع ذلك قد يكون اكتشاف «ك» استثناء للقاعدة ـ إن «ك» دليل متين من أقدم مرحلة من البدايات المسيحية، نص جديد قد ظهر حديثاً إلى النور، إنه نص يروي لنا قصة مختلفة، وبإمكان أي شخص مهتم بمسألة البدايات المسيحية أن يقرأه.

إن مؤرخي الدين ـ باعتمادهم على الأناجيل وعلى شارحيها من العلماء ـ تعثّروا دائماً عند محاولتهم فهم المسيحية المبكرة. بالمقارنة مع أديان أخرى، بدت المسيحية فعلاً أنها استثنائية، قناعة جديدة قائمة على مجموعة أحداث فريدة لا مثيل لها. لقد تناول معظم مؤرخي الدين المسيحية بخفة، أو تحولوا ـ بدلاً من دراستها ـ إلى دراسة الأشكال اللاحقة للأسطورة المسيحية والطقس اللذين يحملان تشابهاً أكثر مع أديان أخرى قديمة وحيّة. إن اكتشاف «ك» يمكننا من أن نلقي نظرة أخرى على الأصول المسيحية، وأن نميز استراتيجيات شائعة في بنيان الأساطير والطقوس، وندرس السيرورة التي من خلال بديل جذاب عن هويات اجتماعية تقليدية أنتج ديناً جديداً قائماً على أنثروبولوجيا اجتماعية جديدة. قد نتعلم شيئاً عن الظروف والسيرورات التي من خلالها تتشكل أديان جديدة، سيما أن المسيحية المبكرة بإمكانها أن تقدم مثالاً آخر لظاهرة كهذه. لذلك ينبغي أن يكون مؤرخو الدين مسرورين باكتشاف «ك».

بالإمكان تنوير وسائل الإعلام أيضاً، طالما أن مسألة يسوع التاريخي تظهر إلى السطح أحياناً من أجل مناقشة عامة. فالسبب الذي يجعل المسألة اليسوعية تحوز على الاهتمام هو ـ بالطبع ـ شخص يسوع المسيح الذي يلوح كثيراً في الأشكال الأمريكية للمسيحية. يسوع المسيحي لذلك هو اليسوع الموجود في ذهن كل واحد سواء كان مسيحياً بالإقرار أم لا. فالثقافة الغربية لها تراث طويل من الكتاب والفنانين الذين وجدوا أنفسهم مهتمين بشخص يسوع. إن أي فنان معاصر، أو صانع أفلام، أو كاتب، أو كاتب مقالات، أو عالم اجتماع يستطيع أن يعتمد على كل عارف بيسوع الأناجيل، وما يمثله يسوع. فصانعو الأفلام ـ على سبيل المثال ـ أعادوا رواية قصة الإنجيل مرات عديدة، عازفين على ملامحها الخيالية لخلق أفلامٍ عاطفيةٍ تلهب المشاعر. وقد أعطي مقدار من السماح إلى السينما والمسرح بينما كانت تقدم هذه العروض. لكن باستطاعة كتّاب النص أن يثيروا ويحركوا أيضاً هذه المشاعر المسيحية ومن ثم يعلو صراخ الاستنكار حول مسألة الحقيقة. لكن الأناجيل السردية هي المعيار المستخدم من أجل الصورة الحقيقية ليسوع. فكيف بالإمكان أن تكون

الصورة غير ذلك، في الوقت الذي تشكل فيه الأناجيل السردية التاريخ الوحيد المتوفر بين أيدينا. في ظرف كهذا، الإرباك بالنسبة للنقاد هو أن اللوحة الإنجيلية غالباً ما تظهر رائعة مثلها مثل أية صورة سينمائية معاصرة.

المقالة الجديدة التي كتبها محررو مجلة التايم حول يسوع التاريخي تخدمنا كمثال على هذه المشكلة. فمناسبة كتابة المقالة كانت صرخة عامة في الدوائر المسيحية المحافظة حول فيلم (الإغواء الأخير للمسيح). رداً على الفيلم قدم محررو المجلة مقالة حول مختلف الآراء حول يسوع، والتي يتبناها علماء معاصرون، وعلاقتها بآراء أخرى موجودة في تاريخ المسيحية. الجانب المذهل في المقال هو أن المحررين جلبوا إلى النور عدة صور مختلفة للمسيح، واعتقدوا أنها تنوعات لموضوع واحد. وقد تمّ تقويم هذه الآراء وفقاً لمعيار الشخصية التي تصورها الأناجيل السردية. فمن بين الخبراء الذين طلبوا مشورتهم كان هناك مؤرخون، وعلماء بالكتاب المقدس، ولاهوتيون، وكهنة. لقد تناولوا هذه الآراء وفقاً للرأي العام الشائع، وبالتالي لم يستطع محررو المجلة أن يبينوا الفوارق بين حكم المؤرخ، وعقيدة اللاهوتي، وما يصرح به الكاهن. لقد اعتقدوا أن تصوير يسوع على أنه مثل حكيم من المدرسة الكلبية تصوير لا يخلو من الغرابة. وبذلك قدم المحررون استنتاجهم الخاص بهم، خاصة أن يسوع لا بُدّ أنه كان مصلحاً موثوق الخلق، لأن هذه النتيجة تنسجم بكل يسر مع ما جاء في الإنجيل.

يتعين الآن على النقاد أن يكونوا أكثر حذراً، وأكثر اطلاعاً على مسألة يسوع التاريخي، ومسألة المسيحية المبكرة. إن اكتشاف «ك» يتحدى بكل فاعلية الامتياز المعطى للأناجيل السردية على أنها صور ليسوع التاريخي. الفرق بين الأناجيل السردية والروايات الحديثة للقصة لم يعد كامناً في التمييز بين التاريخ والخيال. الأناجيل السردية هي نتاجات مخيلة أسطورية. الفرق يكمن في مكانة الأناجيل كقصص مؤسسة لدين مختلفة عن تفسيرات تلك القصة في الأجناس الأدبية لحضارة دنيوية محيطة. ومن ثمّ فإن النقاد المعاصرين الذين يسعون إلى فهم السخط العام حول المسيح يواجهون الآن

ليس فقط بمسألة أسطورة معاصرة وتاريخ قديم جداً بل يواجهون بالسؤال الأكثر أهمية عن الأسباب التي تجعل الأناجيل صلبة جداً لدرجة يصعب معها أن يعتبرها معاصرون أسطورة. فإذا كانت تريد وسائل الإعلام القيام بعمل مسؤول عندما تعلو مسألة يسوع إلى السطح كأخبار، فإنه يتعين عليها القيام بما هو أكثر بكثير من الوصول إلى إحدى شذرات التاريخ مباشرة. إن مسألة يسوع - في حقيقة الأمر - هي حول الدين، والثقافة، والمؤسسات الاجتماعية المعاصرة. سيكون لزاماً على النقاد أن يفكروا فيما إذا كانوا قادرين وراغبين في الانخراط في نقدٍ ثقافيٍّ واجتماعي.

بالنسبة للنقاد، التحدي أكثر جدية، لأن الأناجيل لعبت - بالنسبة للمخيلة المسيحية - وظيفة ليست كعرضٍ أمينٍ للأصول المسيحية، بل كمجموعةِ رموزٍ تشبه الماندلا بالنسبة للتأمل المسيحي. هذا الخليط السردي ما يزال هو النافذة المسيحية التي تفتح على عالم القصد الإلهي، واستخدمت المرآة المسيحية كي تنعكس على نماذج المسيحيين، وتقواهم المسيحية، والعدسة التي من خلالها ينظر المسيحيون إلى العالم. فبالنسبة لكل من هذه الوظائف الرمزية، إن فهم معنى العنصر السردي هو أمر شديد الأهمية، خاصة أن الأحداث موصوفة وكأنها حدثت في التاريخ البشري. فكانت النتيجة هي خلق ذهنية مسيحية تجد معنى في نوع محدد من الأحداث. أحداث قادرة على إحداث فرق مسيحي قد أعطي لها امتياز عندما يقوم المسيحي بتقويم أي مرحلة من التاريخ الاجتماعي. لكن «ك» يتحدى السلطة التي يفرضها المسيحيون عند إصدارهم أحكاماً على عالمهم.

نادراً ما يقوّم المسيحيون عالمهم من خلال القيام بمقارنة مباشرة مع قصة الإنجيل. بدلاً من ذلك - وكما هي الحال مع جميع الثقافات وأساطيرها، فإن صياغات مشفَّرة تختصر الطريقة الأسطورية إلى مواقف وإشارات، وصيغ جاهزة بغية مفاوضة عالم الحياة اليومية. تستطيع قائمة جزئية من صفات تُعبِّر عن العقلية المسيحية أن توضح النقطة المقصودة. فالمسيحيون يسبغون امتيازاً على أعمال، وشخصية، وعلى أحداث فريدة، دراماتيكية أصلية، وجذابة،

إعجازية، جذرية، ومتحولة وأبوكالبتية، وكل ما تبقى يعدونه أمراً عادياً من خلال المقارنة. فدورة الحياة اليومية، والعمل المتكرر، والحديث العادي عن أشياء لا أهمية لها، ومفاوضات، ومساومات، والحكمة الشعبية، والدعابة العادية، هذه كلها تفشل في خلق أحاسيس مبهجة. فما يعتبر مهماً هو الكوارث، والاختراقات، والانتصارات والتحولات. فكما يلاحظ المرء - والأناجيل بين يديه - أن الرموز من أجل حل مشاكل حاسمة هي صَلْبٌ مرتقب في البداية، ودمار أبوكالبتي، وتحول إبداعي، فيسوع «ك» لا يكاد يحتمل فرصة أن يتم التعرف إليه ضمن هذا العالم الرمزي.

إن الأساطير، والذهنيات والثقافات تسير معاً. فعامة الناس يحتفون بالأساطير في قصة وأغنية. ويتم تطبيع الذهنيات تحت سطح التقاليد الاجتماعية عن طريق موافقات لا يتم التعبير عنها. فالموافقات، والذهنيات، والثقافات تقوم بعملها في مستوى قبول بالإمكان تسميته محظوراً، ولذلك نراه ممنوعاً من أن يتناوله الفكر النقدي. يصعب نقد الأساطير لأن الذهنيات تحولها إلى حقائق مُتبنّاة بدعوى أنها واضحة بذاتها، وتناول افتراضات ثقافية كهذه بالتحليل قلما يعّد أنباء سارة.

الأسطورة المسيحية والثقافة الغربية تسيران معاً. هذا صحيح سواء إذا تخيلنا تاريخاً مستمراً طويلاً للتأثير المسيحي على أشكال الفن والأدب والفكر وعلم السياسة الغربي، أم تخيلنا سلسلة من المهمات لتوسيع حدود الإمبراطوريات المسيحية الغربية. فعلى سبيل المثال يستطيع المرء أن يستدعي إلى الذهن انتشار المسيحية الأولى، والحملات الصليبية، وعصر الكشوف، والتوسع الكولونيالي خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وإحاطة العالم في العصور الحديثة بجيوش وأيديولوجيات ومؤسسات عصرية. ففي كل حالة، استولت المسيحية والإمبراطورية على المنطقة يداً بيد. ومضت البعثات التبشيرية بعيداً لدرجة أنها باركت هذه الفتوحات التي يُستمد منها معنى التبشير mission. إننا لسنا متأكدين تماماً من الأسباب الكامنة وراء هذه

التوسعات، ومَن الذي يجب أن يستفيد منها، الملوك والقادة، روح الثقافة الغربية أم الكنيسة.

الإنجيل المسيحي والثقافة الأمريكية يسيران معاً يداً بيد، وفي هذه الحالة يصعب علينا أكثر رؤية هذه الثنائية. أحد الأسباب الذي من الصعب رؤيته هو أن الأمريكيين ـ في أغلب الأحيان ـ شعروا بعدم الارتياح تجاه مفهوم الثقافة ذاته. إننا نفضل أن نعتبر أنفسنا ديمقراطية منذورة لتحقيق الحريات الفردية، وليس نظاماً اجتماعياً يحكم على أساس مجموعة قيم مشتركة.

هناك سبب آخر لعدم الرغبة بالاعتراف بالتأثير المسيحي في الثقافة الأمريكية هو أننا مُكرّسون لمبدأ فصل الكنيسة عن الدولة. إننا نفاخر بكوننا متسامحين تجاه جميع القناعات الدينية، ما أدى إلى أننا قد فهمنا القناعة الدينية كمسألة تفضيل ورأي شخصي، وليس عاملاً يشكل فارقاً في الأسلوب الذي نتفاوض فيه على حيواتنا معاً. يجب عدم إخضاع القناعات الدينية إلى أسئلةٍ مُحرجةٍ، لأن هذه القناعات لن يتم اعتبارها أبداً السبب الذي يجعل الناس يتصرفون مثلما يفعلون، وعلى أنها الأساس لقيم مجتمعنا ولدوافعه وأهوائه. أما السبب الثالث لمقاومة المقارنة بين الثقافة الأمريكية وبين الميثولوجيا المسيحية هو أننا إذا ما تعرضنا للضغط كي نعترف بمجموعة قيم عامة، فإننا نفضل أن نتحدث عن الحلم الأمريكي. فالحلم الأمريكي أسلوب مقبول كي نعترف بمثلنا العليا عن الازدهار، والخصوصية، والتوسع، والمشروع الحر. ومن ناحية ثانية نجد أن الاعتراف علانية بأن حلمنا يدين بشيء لميراث الحضارة المسيحية الغربية أمر محرم.

الاستثناء لهذه القاعدة العامة يرد ـ وبشكل متزايد ـ عندما يؤدي الضغط على السياسة العامة وعلى الحس الوطني إلى تعابير مُبالغ فيها عن تلك القيم التي تمثلها أمتنا. ولدينا تاريخ لبديهيات كهذه: عالم جديد، أرض جديدة، شعب جديد، أمة مستقيمة، مصير ظاهر، مدينة على رأس تل، حرية تُنَوِّر العالم، منارة لمشردين، أمة واحدة تحت الله، أغلبية أخلاقية، مُدافعون عن العالم الحر، ونظام عالمي جديد. تشير هذه البديهيات إلى عقلية خلاصية

مسيانية. فعندما لا نحس أن الأوقات حرجة، عندئذ من السهل إسقاط هذه التعابير على أنها صياغات مثل الصياغات غير الضارة لشعبٍ لديه معنى. إننا راغبون أن نتعرف تأثير الرموز المسيحية في فهمنا لذواتنا. لكن في فترات القرار المصيري، عندما يستخدم قادتنا البلاغة دعماً لمصلحة ما قومية، يجد قلة من الناس أن من السهل أن نطلق الصفارة، ونطلب عقد نقاش حول معقولية مواقف متجذرة في قناعات دينية. فهل هذا ناجم عن أننا لا نجرؤ على ذلك؟ أم لأننا لا نعرف كيف ننقد أساطيرنا؟

الميثولوجيا المسيحية ليست هي المصدر الوحيد لمجموعة المواقف المميزة التي تشكل الثقافة الأمريكية. فمع أن الميراث المسيحي للحضارة الغربية، والتراثات الدينية قد عدلته التواريخ الاجتماعية التي مررنا بها، إلا أن العقلية المسيحية في لبوسها العلماني هي بكل تأكيد واحدة من أهم المكونات في الخليط السحري للهوية الأمريكية. هذه الملاحظة أبداها دارسون كثيرون في المجال المزدهر للدراسات الأمريكية، ومثقفون عديدون منخرطون راهناً في النقد الثقافي الأمريكي. المسألة هي إذا ما كان بالإمكان قول المزيد.

لقد أثارت القضايا الاجتماعية في السياق الأمريكي أسئلة حول السبل العديدة التي فيها تتولد الهويات والولاءات والدوافع في جماعات أو طبقات متفرعة ثقافياً. إننا نعرف أن هناك عوامل كثيرة في الرابطة البشرية، واعترافاً جمعياً، وسلوكاً اجتماعياً. هذه العوامل تشمل الجنس، والإثنية والمكانة الاجتماعية، والمركز الاقتصادي، والولاء القومي، والتراث الثقافي، والدين، والأيديولوجيا، وأسلوب الحياة. وما لا نعرفه أو نتحدث عنه هو المعادلة الأسطورية، وكيف أن هذه العوامل تضرب جذورها في الميثولوجيات، وكيف تظهر الأساطير إلى السطح لتروي نماذج جديدة من الدافع والرابطة، وكيف تعمل على خلق ميثولوجيات جديدة، وكيف تعمل الأساطير بالمقابل كي تروي إلى تجمع اجتماعي وتسانده. إننا لا نعرف كيف نتحدث عن العقليات التي تكمن خلف نظام من المعاني الثقافية، والقيم والمواقف. فبعض نقاد الثقافة يقولون إن الوقت قد حان كي نبدأ العمل كي نحطم تلك المعادلة.

أنا أعتقد أن الوقت مناسب. لقد فقد الأمريكيون إحساسهم ببراءة أمتنا، مع أننا ما نزال نسمع من قادتنا عن بلاغة الأمة الفاضلة. فالتاريخ الحديث لما فعلناه بتقانتنا وقدرتنا في أنحاء العالم يسبب الاضطراب. كما أن الصيحات الإنسانية طلباً للنجدة من أرجاء العالم قد أصبحت صغيرة، مع ذلك كبيرة جداً كي نعالجها. قائمة الاتهامات طويلة، ونبدو أننا محملون بأعباء مشاكل لا حل لها، وأسئلة لا إجابات لها حول صراع ثقافي واجتماعي، صراع إثني، ومسؤولية إيكولوجية. بالنسبة للعقلاء ينبغي تناول القضايا، وتقييم الفُرص لبناء مجتمعات عاقلة وآمنة في عالمٍ متعدد ثقافياً، بينما فهم الشروط من أجل الافتراس والأهواء، وسوء استخدام القوة والعنف في كلتا الحالتين عدم الانخراط في نقاش عام حول نظام قيمنا الثقافية أمر ينم على عدم المسؤولية.

لقد زوَّدنا المؤرخون الاجتماعيون، ومؤرخو الدين، والأنثروبولوجيون الثقافيون، بتراكم هائل من المعرفة حول المهارات البشرية العديدة التي لدى البشر من أجل بناء مجتمعات، وتطوير ثقافات مختلفة بشكل خصب، ولتلقين نماذج سلوك واعدة. هذه المعرفة بالإمكان استخدامها كبيانات حقائق بينما ننخرط في تحليل ثقافتنا الخاصة، ونسأل ما الذي يجعل مجتمعنا ينبض بالحياة. لكن كي نصل إلى لب المسألة، فإننا بحاجة لأن نكسر المحرم «التابو» أي الحديث عن أساطيرنا. إن إجراء مراجعة نقدية دون أن نتعرض للأساطير التي تدعم الحقائق التي نتبناها دون أن نكون قادرين على مقارنة إحداها بالأخرى، قد يكون هذا مجرد دغدغة لا تستحق القيام بها. فلكي نفهم أنفسنا ولكي نضع أسباباً من أجل خياراتنا الاجتماعية، فإن التحليل الثقافي يجب أن يشمل تقييماً مقارناً لهذه الأساطير. وهذا يعني إلقاء نظرة فاحصة على أساطيرنا الخاصة بنا.

يجب أن يساعد «ك» في هذا التحليل من خلال كسر المحرم الذي يسبغ الامتياز على الأسطورة المسيحية. وذلك لأن قصة «ك» تمدنا بعرض للأصول المسيحية لا يعتمد على الأناجيل السردية، وهذه ميزة عظيمة. فالآن، بالإمكان وضع الميثولوجيا المسيحية إلى جانب أساطير، وأيديولوجيات عديدة من أديان

وثقافات العالم. بالإمكان دراسة الأسطورة المسيحية مثلما تُدرس أية أسطورة أخرى وبالإمكان تقييمها بمقترحها الذي تقدمه من سبل لحل مشكلات اجتماعية، وبناء مجتمعات عاقلة، وتجسيد قيم انسانية. بالإمكان مناقشة الإنجيل كميثولوجيا مثاقفة، بالإمكان مناقشة تأثيره في الثقافة الأمريكية دون أن تعترض مسائل ومزاعم حول الحقيقة التاريخية لأحداث فريدة.

قد يجد المرء أن حديثاً كهذا أمر صعب، لكن قد يجده آخرون مُنشطاً لقبول التحدي الذي يمثله «ك». يدخل «ك» حلبة الخطاب العام في وقت يكون فيه جميع المسيحيين منهمكين في سعيٍ عاصفٍ لإعادة تحديد التزاماتهم ويعيدون ترتيب القيم المسيحية التقليدية. إن المسيحيين منهمكون بكل نشاط في تصنيف الأرشيفات الغنية من الأساطير، والتعاليم، والمواقف التي قد حددت دينهم، في محاولةٍ لموضعة الرموز التي قد تخاطب بشكل بناء مشكلات عصرنا. السعي عاصف لأنها العالم قد دبت فيه الحياة بمشاكل لم تعد الكليشهات القديمة فاعلة فيه.

لقد عُرف عن المسيحيين رؤاهم الكونية، واهتمامهم بالشعوب الأخرى، كما عرف عنهم تبنيهم موقفاً نقدياً غالباً ما يسمى نبوئياً للنظم الاجتماعية والسياسية التي تعدّ جائرة وغير عادلة. يقوم المسيحيون بذلك، بينما يكونون واقفين ضمن جماعة مسيحية ما. غير أن المسيحيين ينعمون بهذا الامتياز لأن الجماعات المسيحية ليس عليها أن تنتج مجتمعاً عاملاً مكتمل النمو. فالكنيسة كمؤسسة اجتماعية عليها فقط أن تنتج مسيحيين آخرين، وأن تلقن المثل العليا المسيحية. وهكذا ينتهي المسيحيون بشكل ثابت وهم يعيشون في عالمين اجتماعيين: مجتمع القيم المسيحية، ومجتمع عالم الحياة اليومية الذي يعيشون فيه فعلاً.

ففي عصرنا تمّ إجبار المسيحيين ـ من جميع القناعات ـ على التفكير بجميع التوترات التي خلقها هذا الانقسام الغريب في الهويات والولاءات. وتتفاوت ردود الأفعال من لجان العمل السياسي للأغلبية الأخلاقية ومحاولتها لجعل المجتمع يلتزم بالمعايير المسيحية، إلى الانسحاب إلى عزلة مرضية، أو أن

ينفض المرء يديه من الأمر بحثاً عن خلاص ذاتي. لكن لا يرعى أي من الطرفين المسيحيين العالقين في المنتصف، هؤلاء الذين يقلقون حول الفارق الفعال الذي كانوا يأملون أن تحدثه المسيحية في العالم.

وهكذا فإن الأوقات مضطربة بالنسبة للمسيحيين المفكرين الذين يتساءلون حول النتائج الاجتماعية والسياسية للميثولوجيا المسيحية في لبوسها العلماني، إذ لم يكن تأثير الميثولوجيا المسيحية مؤنسناً على الدوام. لقد عزا كتابٌ ألفه روبرت جويت Jewett عام ١٩٧٣ «عقدة قبطان أمريكا» نزعتنا القومية المبالغ فيها إلى جذورها في الكتاب المقدس. كما فكر آخرون وبعمق بالقناعات المسيحية التي كانت دافعاً لنزعة استعمارية، الاستيلاء على الغرب، الحروب الهندية، وتجارة الرقيق. كما درس آخرون العلاقة بين القصة الإنجيلية وبين صورة البطل الأمريكي الجانبية، الحلم الأمريكي وعلم السياسة المدمر للاستقامة حيثما تدخلنا في شؤون الشعوب في شتى أرجاء العالم. فتبدو النتيجة أن الإنجيل المسيحي بتركيزه على الصلب كضمانة لخلاص أبوكالبتي، قد أعطى مباركته ـ بشكل ما ـ إلى نماذج سلوك سياسي وشخصي له في أغلب الأحيان نتائج كارثية.

لقد ظهرت إلى السطح قضيتان أساسيتان لدى المهتمين بالفارق الفَعّال الذي قد تحدثه المسيحية في عالم تتصارع فيه الأمم والثقافات كي تجد سبيلاً لتعمل معاً. إحداهما هي الممارسة الطويلة الأمد للبعثات التبشيرية المسيحية بزعمها الضمني أنها تعرف ما هو أفضل بالنسبة لشعب آخر. لقد ظهر هذا الزعم في وقتٍ مبكر من التاريخ المسيحي، عندما كان المثل الأعلى لمجتمع غير جامع، منفتحاً على أي شعب وعلى جميع الناس، فتحول إلى انتداب ليُحوِّل العالم إلى المسيحية حصراً. فالمسيحيون الآن في عملية جدلٍ صاخبٍ حول حاجة الاستمرار بهذه القناعة. وبكل تأكيد قد حان الوقت كي نعيد النظر في ذلك.

القضية المهمة الثانية للعقلية المسيحية التقليدية لها علاقة بالمشكلات التي تتعلق باستخدام السلطة أو إساءة استخدامها. فكل امرىء يعرف أن ممارسة

السلطة هي جزء من رزمة من المشروع الإنساني. وقد تمّ توجيه النقد إلى الذين لديهم سلطة من قبل الساعين إلى الحصول على السلطة. لكننا لم نتمكن من تصوّر نظام اجتماعي قادر على فرض قيود كافية على إساءة استخدام السلطة، مجتمع تُكافأ فيه ممارسة السلطة مقابل برامجها في دعم الصالح البشري. ولسوء الحظ لا يبدو أن الإنجيل يقدم مساعدة في ذلك، مولّداً كما فعل الرؤية الخلاصية المسينية لبطلٍ خارقٍ مقتدرٍ ليصوب أخطاء العالم. فإذا ما وضعنا بطلاً كهذا في أذهاننا فسيغدو من الصعب أن نفكر بوضوح بقضايا السلطة، والحاجة إلى قيود عندما يخرج استخدام السلطة من اليد. إن رجالاً أقوياء عديدين ذبحوا الأبرياء في عصرنا قد ملؤونا رعباً. لكن فيما يتعلق بالبديل ما تزال صورة «الجوال الوحيد» تُسرّنا هي ورصاصته الفضية. هذه الشخصية المسيحية المغلفة بغلالة رقيقة ـ التي تجلب الخلاص من مكان آخر إلى مجتمع غير قادر على حل مشكلاته ـ لا يفيدنا وضعها في ذهننا عندما اختيار رؤساءنا، أو عند تحليل النظم الاجتماعية التي تمنح السلطة للبعض وتجعل آخرين ضحية، أو من أجل محاولة التفكير بوضوح وبسبيل أفضل لبناء مجتمعاتنا.

إن «ك» يجب أن يساعد، ليس بمعنى تقديم إجابات جاهزة، أو تسليط الضوء على تعاليم أساسية في المسيحية، لأن ذلك سوف يتجاهل تحدي «ك» للولع المسيحي لوضع السلطة في كلمات وأفعال شخص لا مثيل له في بداية التاريخ المسيحي. بدلاً من ذلك، يرينا «ك» أن مفهوم الأصل النقي هو مفهوم أسطوري، وأن إسباغ حكمة استثنائية وألوهة على المسيح كان وما يزال أسلوباً لصناعة أسطورة. إن «ك» يحول تركيز الحديث عن أصول المسيحية بعيداً عن الجاذبية بأساطير كثيرة مكثفة في العهد الجديد، وعلى الناس الذين أنتجوها.

إن «ك» يسمح لنا أن نلمح أناساً حقيقيين يتصارعون مع رؤية اجتماعية. كانوا مثابرين في جهودهم كي يُفَعّلوا رؤيتهم من خلال اختيار رؤيتهم من خلال اختيار يسير للحكم، وبديهيات، وصور مختزنة من فيض مجالَي الفكر والتراث، وميثولوجيا تدور حولها في العديد من ثقافات العصر. في البداية، قد

يبدو ذلك غريباً بالنسبة لنا، وكأن هؤلاء قد أنجزوا الكثير عندما لم يكن لديهم سوى القليل ليعملوا عليه. ففي نظرة ثانية، تلك هي الطريقة التي يعيش فيها معظم الناس خالقين معنى لحيواتهم، من خلال اعتمادهم على عدد محدود من الحقائق والرموز. إن بضعة أقوال مأثورة، وبديهيات، وشخصيات محفوظة في الذاكرة تستطيع أن تقدم دليلاً حتى في الأوقات المضطربة. لقد صاغ أناس «ك» قلة من الإرشادات ماتزال تعمل كقواعد ذهبية لدى مسيحيين كثيرين: «أحبب أعداءك»، «وأدر خدك الآخر».

لكن قصة «ك» تخبرنا المزيد، إنها تذكرنا أن القواعد الذهبية فعّالة لكن ليس لوجود سلطة خارجية، بل بفضل التوافقات التي يتوصل إليها مجتمع ما في اختيار أن توجهه هذه القواعد. ويتم التوصل إلى هذه التوافقات عبر سيرورة العيش معاً والكفاح مع رؤية اجتماعية. صوت السلطة من الماضي البعيد هو أسلوب أسطوري للمصادقة على توافقات مجتمع راهن، وعلى ماضيه القريب في آمال تلقين إلى جيل تالٍ. فالمبادئ التي توجه المسيحيين المعاصرين ومن ضمنها القواعد الذهبية من «ك» هي مختارات تمّ جمعها من مخزونات غنية من حكمة مسيحية ومن الميراث الثقافي الأميركي. إنها فقط جوانب محفورة على رموز كثيفة ومعقدة تمّ لفها مرات عديدة، مثل أشياء في اليد كي يلمح الناس انعكاساً لأنفسهم يضيء ظرفهم. إن «ك» يخبرنا أ الأمر كان على الدوام هكذا.

قصة «ك» ترينا أنه لم يكن هناك اختلاف بالنسبة لأي من الحركات اليسوعية الأخرى، حشود المسيح، أو الكنائس المسيحية في بداية التراث المسيحي. كل منها أخذ ما كان بين أيديهم وصاغوا أساطير جديدة من أجل ظروف جديدة لمواجهة رؤى اجتماعية قسرية. لقد فعل أناس «ك» ذلك، كما فعلت كنائس بولص ذلك، كما فعل ذلك المسيحيون واليهود، وكذلك الأساقفة والمجالس الكنسية، وأوغسطين، والكنائس القروسطية، والإكويني، والمصلحون، إضافة إلى كل جيل منذ تلك العصور. ففي كل حالة كان يتم إعادة تعريف المسيحية من خلال القوى الاجتماعية وإعادة التفكير التي كانت

تغير الصورة، ليس صورة المسيح فقط، لكن أيضاً صورة الكنيسة وعالمها. وهذا لم يكن أمراً مختلفاً عن أي شعب آخر.

إن تحدي «ك» للمسيحيين هو دعوة للانضمام إلى الجنس البشري، وإلى أن نرى أنفسنا بأساطيرنا وعلى أيدينا، وصناعة أسطورة كمهمة لدينا. فالسؤال المطروح أمامنا هو: ما الذي لدى الدين المسيحي ليقدمه، بينما نعيد التفكير بكيفية العيش في عالم متعدد الثقافات. من يدري؟ فإذا ما أقر المسيحيون أن أناجيلهم أسطورة فقد يجد آخرون أن من الممكن أن يتحدثوا معنا حوله. وقد نجد ـ نحن المسيحيون ـ أن من الممكن أن نقدم مساهمة في المهمة الملحة للقيام بمراجعة نقدية تبدو أن لها أهمية كبرى: فهم النتائج الاجتماعية للميثولوجيا المسيحية.

ولذلك وداعاً يا «ك» فقد تتناولك أيدٍ كثيرة مختلفة. لكن احذر! إنك لم تعد نصاً قوياً وواضحاً كما كنت. فقد يعتقد المسيحيون أنك مزعج، وقد يجدك النقاد مبتذلاً. لقد تغيرت أمور كثيرة منذ أن قُرئت لأول مرة. لكن ما الفرق الذي بوسعك أن تحدثه إذا ما تمت قراءتك قراءة جديدة، وتم استجوابك بكل جدية. من يدري؟ قصة الأشياء التي كانت ضائعة وعثر عليها، قد لا تبدو أبداً الشيء ذاته. بأمان الله.

الفهرس

الإنجيل المفقود

ذات يوم ـ أي قبل أن يكون هناك أناجيل من النوع المألوف لدى قراء العهد القديم ـ كَتَبَ أتباع يسوع الأوائل كتاباً من نوع آخر. كان كتابهم ذاك يضم تعاليمه فقط بدلاً من أن يروي قصة درامية حول حياته. لقد عاشوا وهذه التعاليم ترنّ في آذانهم، واعتبروا يسوع مؤسساً لحركتهم. لكن تركيزهم لم يكن على شخص يسوع أو على حياته ومصيره، لأنهم كانوا مستغرقين بالبرنامج الاجتماعي الذي تدعو إليه التعاليم. لم يكن كتابهم إنجيلاً من النوع المسيحي، ....، بل كان ـ بالأحرى ـ إنجيلاً لأقوال يسوع: أي إنجيل أقوال. لقد رَتَّبَ أتباعه الأوائل هذه الأقوال بطريقة كانت تقدم إرشاداً من أجل العيش إبداعياً في فترة زمنية كانت شديدة الإرباك. وقد خدمهم كتابهم هذا جيداً ككُتَيِّب إرشاد وتوجيه طوال معظم القرن المسيحي الأول.

لكن هذا الكتاب فُقِدَ. لعلّ الظروف تغيّرت، أو أن الناس تغيّروا، أو أن ذكرياتهم ومُخيلاتهم عن يسوع تغيرت. على أية حال، لقد ضاع الكتاب في طيات التاريخ...

لم يتخيل أي مؤرخ حديث أن إنجيل الأقوال كان موجوداً فيما مضى، لذلك لم يمض أحد للبحث عنه. لقد اكتشفه العلماء دون أن يَدْركوا ما يفعلون أثناء تمحيصهم لأناجيل العهد الجديد، وأخذوا يتساءلون أيها كُتِبَ أولاً......

...... لقد أسمى العلماء هذه الوثيقة «Q ك» اختصاراً لكلمة Quelle الألمانية التي تعني «مصدر»، لأنهم اعتبروها ـ في البداية ـ المصدر المشترك للأقوال في إنجيلي متّى ولوقا. لكن ما إن تمّ اعتبار «ك» مصدراً لهذين الإنجيلين حتى أصبح بالإمكان دراستها وحدها. وبذلك خرج كتاب أتباع يسوع الأوائل إلى النور بعد أن ظل مفقوداً طوال ١٨٠٠ عام. وتمشياً مع ما جرى عليه الدارسون سأسمّي هذا الإنجيل المفقود «ك» لأن ليس له اسم مناسب آخر.

موضوع هذا الكتاب هو الإنجيل المفقود والتحدي الذي يمثله للصورة التقليدية عن الأصول المسيحية...... سيتم عرض قصة اكتشاف «ك»، وتقديم إعادة بناء في خطوط عريضة أولية...... وستُسلّطُ الملاحظات حول تأليف الإنجيل المفقود الضوء على مضمون تعاليمه، وعلى تاريخه الأدبي. و......